



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SERGIPE (UFS)  
CENTRO *CAMPUS* PROF. ALBERTO CARVALHO  
DEPARTAMENTO DE GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**ISABELA BATISTA DOS SANTOS**

**A CONSTRUÇÃO NARRATIVA DA TRAJETÓRIA DE EDUARDO MONDLANE:  
COLONIALISMO, NAÇÃO E IDENTIDADE**

Itabaiana/SE

2018



**ISABELA BATISTA DOS SANTOS**

**A CONSTRUÇÃO NARRATIVA DA TRAJETÓRIA DE EDUARDO MONDLANE:  
colonialismo, nação e identidade**

Trabalho de conclusão do curso de graduação apresentado à Universidade Federal de Sergipe (UFS) como requisito para obtenção do título de graduada em Letras- Língua Portuguesa Licenciatura.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Jeane de Cássia Nascimento Santos

Itabaiana/SE  
Fevereiro de 2018

**ISABELA BATISTA DOS SANTOS**

**A CONSTRUÇÃO NARRATIVA DA TRAJETÓRIA DE EDUARDO MONDLANE:  
colonialismo, nação e identidade**

Trabalho de conclusão do curso de  
graduação apresentado à Universidade  
Federal de Sergipe (UFS) como requisito  
para obtenção do título de graduada em  
Letras- Língua Portuguesa Licenciatura.

Aprovado em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de \_\_\_\_\_.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof. Me. Jeferson Rodrigues Dos Santos

---

Profa. Dra. Jeane de Cássia Nascimento Santos  
Universidade Federal de Sergipe

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, de início, pois Ele é o autor da minha fé e me guia em todos os caminhos que me disponho a trilhar!

Aos meus pais, porque tudo que sou vem deles, são as quatro pessoas mais importantes na minha vida e aos quais, incessantemente, quero retribuir todo amor e dedicação. Tudo para vocês Isabel, Maria José, Roberio e Zé Luiz.

Aos meus irmãos, Luana, Ricardo, Roberta, Rafaella, Junior e Estêvão, sei que estão comigo para o que vier.

Aos meus amigos, o quanto eu tenho a agradecer por compartilharem tantos sonhos, angústias, desafios e vitórias. Cito aqui, especialmente, Greicy, Liniker, Iasmim, Mateus, Daynara, Eliézer e Edinando. Cada um de vocês afloram uma parte boa que há em mim, gratidão!

Aos meus mestres, devo muito a vocês por tanto aprendizado para a vida acadêmica e pessoal! Tatiana Cíntia e Wagner Lemos, meus professores de ensino médio, vocês foram determinantes na minha escolha pelo caminho das letras, obrigada por acreditarem em mim, por todos os conselhos e pela amizade.

À minha orientadora, Jeane Nascimento, com muito carinho agradeço pela confiança e incentivo, você é muito importante na conclusão dessa etapa em minha vida. À Márcia Mariano, por ter sido minha orientadora também e ter sempre apresentado novos horizontes. A todos os professores do Departamento de Letras de Itabaiana que passaram pela minha jornada e contribuíram para o meu crescimento.

Por fim, gratidão a todos que passaram pelo caminhar e me fizeram evoluir!

*“Para ser herói na vida, é preciso ser herói no sonho.”* (CHIZIANE, 2013, p. 47)

## RESUMO

Este trabalho debruça-se sobre uma literatura africana de língua portuguesa, mais especificamente a literatura moçambicana, buscando observar a relação entre a história, a literatura, a nação e a identidade. Esse posicionamento se dá por partirmos do entendimento de que se trata de uma literatura originada no período colonial e marcada intensamente por esse contexto que é perpassado por lutas para a independência do domínio português. Nesse sentido, para a nossa análise selecionamos o conto “Maundlane: o criador”, segunda narrativa do livro *As andorinhas* de Paulina Chiziane (2013). À vista disso, para a fundamentação dessa análise trazemos à luz as reflexões de teóricos a exemplo de Albert Memmi (1967), Edward Said (2011), Frantz Fanon (2008), Maria Fernanda Afonso (2004) e Russel G. Hamilton (1981). Assim, averiguamos como o personagem histórico Eduardo Mondlane é construído na narrativa; o que esse personagem simboliza para a sociedade moçambicana, tendo em vista sua importância para a luta pela emancipação do país. Além disso, observamos as marcas do contexto do colonialismo presentes na narrativa e analisamos os efeitos do colonialismo na vida dos colonizados moçambicanos através da trajetória de Maundlane.

**Palavras-chave:** Identidade nacional; Literatura africana de língua portuguesa; Século XX; Moçambique

## ABSTRACT

This work discusses about African Literature in Portuguese Language, specifically Mozambican literature, to observe the relationship: history, literature, idea of nation and identity. Our basis was built on the idea that it is a literature which was born during a colonial period and for that received strong marks from a context of struggles against Portuguese Domination. So, for our analysis we selected the short story "Maundlane: o criador", from the book *As Andorinhas* (2013) by Paulina Chiziane. For that were very important ideas of authors like Albert Memmi (1967), Edward Said (2011), Frantz Fanon (2008), Maria Fernanda Afonso (2004) and Russell G. Hamilton (1981). In this way, it was possible to understand how the historical character Eduardo Mondlane was built in this short story and to beyond it: his symbology in Mozambican society, in reason of his situation during country's emancipation. In addition, through Maundlane's trajectory we analyze elements of colonialism that are present in the narrative considering consequences of this condition on the Mozambican people.

**Keywords:** National identity; African literature in Portuguese language; Century XX; Mozambique

## SUMÁRIO

<b>1. INTRODUÇÃO. . . . .</b>	<b>1</b>
<b>2. O COLONIALISMO E AFIRMAÇÃO DE SUPERIORIDADE DO COLONIZADOR. . . . .</b>	<b>6</b>
2.1. Missão Imperialista . . . . .	6
2.2. Os reflexos da colonização na figura do colonizado . . . . .	8
2.3. Revolta do colonizado e busca pela independência . . . . .	11
2.4. O colonialismo português. . . . .	12
<b>3. A LUTA DE LIBERTAÇÃO E A FORMAÇÃO DA LITERATURA MOÇAMBICANA . . . . .</b>	<b>17</b>
3.1. A afirmação da cultura nacional . . . . .	17
3.2. FRELIMO e a figura de Eduardo Mondlane . . . . .	19
3.3. Construção da literatura moçambicana e a relação com a luta de libertação nacional . . . . .	23
<b>4. NARRATIVA DE TRADIÇÃO ORAL: O CONTO MOÇAMBICANO . . . . .</b>	<b>26</b>
4.1. Literatura oral . . . . .	26
4.2. O gênero conto . . . . .	27
4.3. O conto em Moçambique . . . . .	29
<b>5. ANÁLISE DO CONTO “MAUNDLANE, O CRIADOR” . . . . .</b>	<b>30</b>
5.1. Enredo. . . . .	30
5.2. Análise do conto . . . . .	32
<b>6. CONSIDERAÇÕES FINAIS . . . . .</b>	<b>38</b>
<b>REFERÊNCIAS . . . . .</b>	<b>39</b>



## 1. INTRODUÇÃO

[...] é oportuno que se mergulhe nos lençóis de águas africanas que correm no chão cultural brasileiro, irrigando com sua riqueza uma história construída de encontros, algumas vezes em circunstâncias de tensões, sofrimento e conflitos, mas que pode apontar para a construção de uma solidariedade política e cultural. (CHAVES e MACEDO, 2011, p. 10)

As determinações estabelecidas pela Lei 10.639/03, que trazem as Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana, nos afirmam a necessidade de reparar o contexto de discriminação histórica e de racismo sofrido pela população afrodescendente no Brasil e ressalta a importância da contribuição da comunidade negra na construção da nossa sociedade e identidade.

Assim, “[...] não se trata de mudar um foco etnocêntrico marcadamente de raiz européia por um africano, mas de ampliar o foco dos currículos escolares para a diversidade cultural, racial, social e econômica brasileira” (BRASIL, 2004, p. 17). Logo, seguindo esse caminho de reconhecimento das raízes africanas que formam nossa cultura, neste trabalho, ocupamo-nos de uma literatura africana de língua portuguesa, fazendo, desse modo, um mergulho “nos lençóis de águas africanas”.

Nesse mergulho percorremos os caminhos da literatura de Moçambique, país participante da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP) que, apesar de possuir cerca de vinte e cinco línguas africanas de origem banta, utiliza o português na imprensa, no ensino escolar e na literatura, o que demonstra a herança deixada pelos portugueses como as instituições e a língua, consoante Maria Fernanda Afonso (2004). Para o entendimento a respeito da literatura em questão, voltamo-nos para as origens dessa literatura na forma escrita no período colonial, momento no qual países africanos como Angola e Moçambique permaneceram sob o jugo português, submetidos à exploração das riquezas, tráfico negreiro e à imposição cultural.

Diante desse quadro, referindo-nos especificamente a Moçambique, apenas “[...] a seguir à II Guerra Mundial, até 1963, que a literatura moçambicana alcança a autonomia definitiva no seio da língua portuguesa.” (CHAVES e MACEDO, 2011, p. 29). O desenvolvimento dessa literatura, como veremos melhor adiante, deve-se, então, a fatores

relacionados ao contexto histórico em que se inseriu desde os primórdios. A literatura desse país e de outros países africanos só começou a ter visibilidade por volta de 1960 com a difusão de antologias, segundo Maria Aparecida Santilli (1985) elas “foram a via possível para o trânsito e a reunião dos clãs literários da África no penoso caminho de firmarem sua identidade e de definirem seu lugar no mapa da literatura universal” (SANTILLI, 1985, p.5).

Essa dificuldade de projeção das literaturas da África Lusófona, usando a denominação de Russel G. Hamilton (1981), se alista à inferiorização das colônias portuguesas em comparação com as da Inglaterra e França, por exemplo. Nesse sentido, Hamilton (1981) nos traz fatores que explicam essa desvalorização dos movimentos cultural-literários das colônias portuguesas como a incompetência administrativa demonstrada por Portugal e a fraca projeção da língua portuguesa, fazendo com que as conquistas desse país fossem menos visibilizadas.

Após esse período de invisibilidade, a proeminência dessas literaturas africanas em língua portuguesa se dá com as implicações da pós-modernidade, período histórico após a Segunda Guerra Mundial que apresenta uma nova configuração social e uma intensificação na “[...] tendência para a autodeterminação dos povos... especialmente nos movimentos pelos Direitos Civis nos Estados Unidos e na luta contra o colonialismo britânico, francês, português, alemão, belga em todos os continentes” (BONNICI, 2009, p. 260). Assim, conforme Thomas Bonnici (2009), no quadro dessa luta contra o colonialismo coexiste a auto definição dos povos no âmbito político e cultural.

No pós-modernismo, que se refere às manifestações artísticas adequadas a essa mudança no cenário mundial, há a indagação sobre a questão do cânone, então obras e vozes que não eram estudadas passam a ter relevância, assim também “[...] as vozes de ex-colônias passam a ser ouvidas.” (FERNANDES, 2009, p.313). Nessa perspectiva, traremos, neste trabalho, a voz de uma ex-colônia com o propósito de observar o elo existente entre a obra literária, o contexto histórico e a nação, tendo em vista que se trata de uma literatura escrita originada no período colonial e marcada intensamente por esse contexto que abarcou as lutas para formação de uma nação independente.

Então, nos debruçaremos no estudo da literatura moçambicana, fazendo isso sob a ótica dos Estudos Culturais, nos quais, consoante Maria Elisa Cevalco (2009), há a remoção do conceito de cultura do plano abstrato e de criação artística de uma minoria e passa-se a considerar a cultura como produto da sociedade e não em oposição a essa, ou seja, estabelece-

se “[...] uma visão mais democrática e inclusiva da cultura e uma forma mais integrada de ver as formas culturais como articulações de processos reais.” (CEVASCO, 2009, p. 321).

Como destacado, abordaremos uma literatura marcada pelo período colonial, logo é importante a observação do elo entre a literatura e a história, tendo em vista que a literatura moçambicana é “[...] atravessada por hibridismos multiculturais e linguísticos, a escrita assume-se como testemunha da pluridiscursividade da história, denunciando as ambiguidades, as mentiras e os conflitos sociais...” (AFONSO, 2004, p. 34). Assim, investigaremos a literatura pós-colonial e pós-moderna, trazendo uma ex-colônia para o centro da discussão. E, além disso, destacaremos a autoria feminina de Paulina Chiziane.

Paulina nasceu em Manjacaze, província de Gaza, no ano de 1955 e foi a primeira mulher a escrever romances em Moçambique com a obra *Baladas de amor ao vento* (1990), seguido por *Ventos do apocalipse* (1992), *O sétimo juramento* (2000), *Niketche: uma história de poligamia* (2002, Brasil, 2004), *O alegre canto do perdiz* (2008). Produziu um livro de memórias denominado *As heroínas sem nome* (2008) em coprodução com Dya Kasembe, escritora angolana; ademais tem outra coprodução com Maria do Carmo da Silva em *Mão de Deus* (2010). Ainda compõem suas obras *Quero ser alguém* (2010), *Por quem vibram os tambores do além* (2013), *Eu, mulher por uma visão de mundo* (2013), *Ngoma Yethu: O curandeiro e o Novo Testamento* (2015) e o livro de contos *As Andorinhas* (2009, Brasil, 2013), no qual está o *corpus* deste trabalho.

Apesar de não se designar feminista, essa autora moçambicana, reiteradamente, aborda discursos e visões femininas, salientando a desigualdade que marca a experiência da mulher na sociedade moçambicana. Do mesmo modo que ao explorar a questão da mulher a escritora está pautada numa ótica de criticidade, na obra escolhida observamos nitidamente o viés político adotado por ela, trazendo um personagem que participa da história de Moçambique. Para a nossa análise selecionamos o conto “Maundlane: o criador”, segunda estória da obra *As andorinhas* (2013). Assim, essa seleção foi feita com intuito de desviar das análises mais usuais das obras de Paulina, que se inclinam apenas sobre a questão das vivências femininas. Então, trouxemos uma estória a qual nos deu suporte para uma análise mais histórica, pois Paulina nos apresenta, ficcionalmente, a trajetória de Eduardo Chivambo Mondlane, um dos fundadores da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), partido que lutou para a libertação desse país da subjugação de Portugal.

Dessa forma, com esse conto, a escritora nos exhibe a vida dessa personalidade, numa relação direta com a história, porém mais que isso, a autora transforma essa figura histórica

em um personagem heroico. Logo, essa obra nos fornecerá elementos para analisar a relação entre a construção literária e a história, com a observação do contexto do colonialismo, bem como o destaque dado a um personagem importante para a luta pela independência, abordando, destarte, além da questão histórica, aspectos associados à identidade nacional. Partimos disso por entendermos que:

Atentos às contradições de um país que aglutina diferentes heranças, os escritores moçambicanos acreditam que a literatura funciona como uma pedra angular na construção da identidade nacional. Cultivam a poesia, mas igualmente a narrativa curta, o conto, a estória, tipo de enunciado perfeitamente adaptado às realidades instáveis e contraditórias do país, conforme prova o número significativo de antologias de contos, publicadas depois da independência. (AFONSO, 2004, p. 35)

Diante disso, averiguaremos como o personagem histórico Eduardo Mondlane é construído na narrativa; o que esse personagem simboliza para a sociedade moçambicana, tendo em vista sua importância para a luta pela independência do país. Além disso, estabeleceremos o elo entre a ficção e a história, observando as marcas do contexto do colonialismo presentes no conto “Maundlane, o criador”. Ademais, o texto discute sobre os efeitos do colonialismo na vida dos colonizados moçambicanos através da trajetória de Maundlane.

No primeiro capítulo deste trabalho, discorreremos sobre o colonialismo, contextualizando, primeiramente, a missão imperial dos países colonizadores e o funcionamento da dominação colonial. Adentraremos na missão civilizatória que os colonizadores possuíam concomitantemente com a vontade de exterminar os colonizados. Nessa perspectiva, observaremos como se efetiva a dialética da relação entre o colonizador e colonizado e as consequências que esse elo de opressão registra na vida dos dominados. No que se segue, destacaremos o caminho de revolta do colonizado que o leva à busca pela independência, encaminhando-se para o processo de descolonização. Por fim, refletiremos sobre a colonização portuguesa particularmente em Moçambique, com esses propósitos traremos para nos fundamentar as reflexões de Albert Memmi (1967), Edward Said (2011), Frantz Fanon (2008), Jean Paul Sartre (1968), Maria Fernanda Afonso (2004) e Russel G. Hamilton (1981).

No segundo capítulo, adentraremos no período da luta de libertação e na formação da literatura moçambicana, inicialmente, tratando da afirmação da cultura nacional necessária após a desarticulação provocada pela dominação colonial à cultura do povo colonizado. Essa afirmação e retorno à cultura nacional, como veremos, atrela-se à luta de libertação, fazendo-

se relevante entendermos esse processo, visto que a formação da cultura nacional moçambicana no âmbito cultural esbarra na diversidade que compõe esse povo. Posteriormente, seguiremos no entendimento da luta de libertação e discutiremos acerca da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) e de Eduardo Mondlane, elementos propulsores do movimento de emancipação. Finalizando, discutiremos sobre a construção da literatura moçambicana, trazendo a cronologia da sua formação e nomes relevantes que construíram sua história. Em vista disso, neste capítulo nos basearemos em Frantz Fanon (1968), João Tiago Sousa (2008), Rita Chaves (2011), Maria Paula Meneses (2012), Manuel Ferreira (1987) e Tânia Macedo (2011).

No quarto capítulo, explanaremos a respeito da tradição oral, trazendo como se caracterizam as narrativas da tradição oral e a importância desses valores, afirmando a distinção entre a literatura oral e a escrita. Ainda percorreremos algumas características do gênero conto, culminando na especificidade do conto africano. Para isso, interpelaremos Lourenço Rosário (1989), Nádia Battela Gotlib (2006), Júlio Cortázar (2006) e Maria Fernanda Afonso (2004). No quinto capítulo deste trabalho faremos a análise do conto “Maundlane, o criador”, de Paulina, seguindo os objetivos estabelecidos e relacionando-o à teoria abordada. Desse modo, introduziremos a análise com a apresentação breve do enredo, seguida da análise.

## **2. O COLONIALISMO E AFIRMAÇÃO DE SUPERIORIDADE DO COLONIZADOR**

### **2.1. Missão imperialista**

Tendo em vista a relação que buscamos estabelecer neste trabalho entre a literatura e a história, é imprescindível compreendermos como funciona o colonialismo, regime que marcou, decisivamente, a história de Moçambique. Com esse propósito, trazemos, inicialmente, Edward Said (2011), que em, “Cultura e imperialismo”, observa a relação existente entre textos culturais e as alusões que esses fazem ao imperialismo, debruçando-se sobre obras francesas e inglesas do século XIX. Entre as reflexões desse teórico, interessa-nos sua abordagem sobre o imperialismo e seu funcionamento. Sobre a dominação imperial, Said (2011) destaca duas características encontradas na obra *Coração das Trevas* de Conrad:

[...] a ideia baseada no poder de tomar territórios, absolutamente clara em sua força e em suas inequívocas consequências, e a prática que essencialmente disfarça ou a obscurece desenvolvendo um regime justificatório da autoridade que se origina de si mesma e tece seu próprio engrandecimento, interposta entre a vítima e o perpetrador do imperialismo. (SAID, 2011, p. 127-128)

Desse modo, conforme Said (2011), os colonizadores afirmam o seu poder de dominação com base na convicção de que possuem um histórico de eficiência e autoridade no processo colonizatório e, assim, criam explicações para a afirmação dessa autoridade. Se por um lado, o colonizador defendia sua eficiência em aproveitar a terra e as pessoas da colônia, por outro, esses colonizados eram caracterizados como atrasados e não civilizados. Quanto a isso, os apontamentos de Said (2011) nos amparam no entendimento dessa missão imperial dos países colonizadores, ao afirmar que “Quase todos os projetos coloniais começam com o pressuposto de atraso e da inaptidão geral dos nativos para serem independentes, ‘iguais’ e capazes.” (SAID, 2011, p. 144).

Assim, segundo o autor, as nações europeias possuíam o dever de assegurar o direito de independência umas das outras, porém em relação às nações consideradas não civilizadas essa não era uma obrigação, o que leva à perpetuação da ideia de atraso por parte das nações não europeias. Logo, prezava-se “[...] por um lado, o bem-estar e a identidade cultural da Europa, e, por outro, a subjugação de domínios imperiais no ultramar.” (SAID, 2011, p. 144). Nesse sentido, notamos a distinção já habitual entre o “nós” (Europa) e “eles” (países colonizados) que conforme Said (2011) pode ter se direcionado para uma regra política de agregação, estudo, administração e subordinação “deles”.

Para explorar essa diferenciação, apropriamo-nos das ideias de Thomas Bonnici (2009) que, ao discorrer sobre o colonialismo pós-Renascimento<sup>1</sup>, defende que “Entre o colonizador e o colonizado estabeleceu-se um sistema de diferença hierárquica fadada a jamais admitir um equilíbrio no relacionamento econômico, social e cultural.” (BONNICI, 2009, p.262). Seguindo o viés desse autor, essa hierarquia se acentuou pela diferença de raças entre europeus e africanos, o que serviu como base para a inferiorização e escravização do colonizado. Esse sistema racista levou ao que Bonnici (2009) nomeia como “conceito polarizador”, no qual o colono branco é o centro da civilização e o “outro” é o colonizado que necessita ser civilizado por esse branco. Desse modo, notamos que nessa hierarquização o colonizado sempre está em posição inferior.

Remetendo-nos à origem dessa ideia sobre a inferioridade do colonizado, Said (2011), na relação que estabelece entre as disciplinas de representação, nas quais se inclui a literatura –a exemplo da obra do século XIX *Coração das Trevas* de Conrad – e o imperialismo, expõe a respeito de obras como essa trazerem uma visão imperial dos contextos dos países não-europeus que possui uma carga ideológica e repressora, isto é, o mundo não europeu é inserido “[...] no campo das representações, para melhor vê-lo, dominá-lo e sobretudo conservá-lo.” (SAID, 2011, p. 171). Diante desse propósito, essas representações se farão de modo a favorecer a cultura dominante europeia.

Sendo assim, esse teórico aborda que artistas do final do século XIX utilizaram em suas narrativas posições de pensadores positivistas que afirmavam a superioridade dos europeus frente aos não europeus que deveriam ser dominados. Assim, ao citar os estudos de Stephen Jay Gould e Nancy Stepan no que se refere ao poder dessas ideias raciais, Said (2011) aponta que:

---

<sup>1</sup>Tomas Bonnici (2009) traz os dois momentos do colonialismo: o imperialismo mediterrâneo da Antiguidade que se refere à colonização das grandes civilizações do mundo antigo; e o colonialismo pós-Renascimento que se liga ao início do capitalismo e à instalação de colônias com intuito de exploração material.

Eles mostram que não havia nenhuma divergência significativa entre as teorias da inferioridade negra, entre as hierarquias de raças avançadas e não desenvolvidas (mais tarde ‘submetidas’). Essas condições eram derivadas ou, em muitos casos, até aplicadas silenciosamente a territórios ultramarinos onde os europeus encontravam o que lhes parecia ser uma evidência direta das espécies inferiores. E mesmo quando o poder europeu cresceu desproporcionalmente em relação ao poder do enorme *imperium* não europeu, da mesma forma cresceu o poder dos modelos que asseguravam uma autoridade incontestada à raça branca. (SAID, 2011, p. 173)

Tendo como fundamento essa superioridade, Said (2011) explana a visão europeia do fim do século XIX no que se refere à dominação, para o colonizador havia algumas opções: o prazer em observar, dominar e aproveitar das terras e povos distantes; o princípio ideológico de redução e depois reconstituição do nativo como um ser controlado, a exemplo da criação e manipulação de elites nativas na África e Ásia; a ideia da ‘missão civilizadora’; a falta de consciência por parte dos colonizadores da dimensão da violência cometida, tendo em vista que essa prática é posta no âmbito teórico; e, por último, o processo de reescrita da história dos colonizados a fim de servir à história do Império. Todos esses fatores fazem parte do processo de dominação, fazendo com que os nativos encontrem resistência em escapar dessa subjugação.

Entre essas ideias, o pensamento de civilizar continua a ser abordado por Said (2011), o qual expõe sobre esse desejo que o colonizador possui de civilizar os nativos, que é acompanhado simultaneamente da vontade de exterminá-los, assim segundo o autor “[...] a visão imperial permite simultaneamente a vida e a morte dos nativos.” (SAID, 2011, p. 268). Essa reflexão também é discorrida por Albert Memmi (1967) em “Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador” que ao desenvolver sobre o colonizador que se aceita enquanto colonizador, traz o traço determinante desse que é ‘o papel de usurpador’, ou seja, o privilegiado sem legitimidade. Diante disso, para desfrutar desse papel sem condenar sua imagem, o usurpador tenta convencer a si e aos outros da sua legitimidade e, para isso, adentra o processo de elevar seus méritos ao tempo que rebaixa o usurpado.

Nesse caminho de esmagamento do usurpado, chega-se ao ponto no qual o colonizador deseja fazer desaparecer o dominado, pois a existência desse afirma o crescimento do papel de usurpador e de opressor. Dessa maneira, como salienta Memmi (1967) “[...] a existência do colonialista está por demais ligada à do colonizado, jamais poderá superar essa dialética. Precisa negar, com todas suas forças, o colonizado e, ao mesmo tempo,



a existência de sua vítima é indispensável para continuar a ser o que é.” (MEMMI, 1967, p. 57).

Tendo isso, verificamos que tanto Said (2011) quanto Memmi (1967) ressaltam essa contradição que perpassa o colonizador no momento de dominação colonial. Há a vontade de extinguir o colonizado, todavia, a existência desse que proporciona o status de dominador. A fim de aprofundarmos outros aspectos da relação de dominação colonial, penetraremos a seguir na constituição da figura do colonizador e, sobretudo, na imagem do colonizado, a vítima do empreendimento colonial.

## **2.2. Os reflexos da colonização na figura do colonizado**

Albert Memmi (1967) em “Retrato do colonizador precedido do retrato do colonizado” traz o drama do colonialismo e as imagens variadas, míticas e reais do colonizado antecedida pela imagem do colonizador, isso se faz tendo em vista que o colonizado sempre é visto/se vê com referência ao colonizador, como afirma: “Em plena revolta, o colonizado continua a pensar, sentir e viver contra, e portanto em relação ao colonizador e à colonização.” (MEMMI, 1967, p. 119).

Ao prefaciар esta obra, Roland Corbisier (1967) inicia por estabelecer que a máquina ou sistema colonial se estabelece a partir da chegada do colonizador com suas forças militares, superioridade científica, tecnológica, econômica e cultural, e isso proporciona o domínio do país apesar do número de colonizados ser muito maior que o de colonizadores. Tendo isso, os protagonistas desse fenômeno histórico vão ser o colonizado e o colonizador, dois pólos e mundos heterogêneos que vão conviver entre si. Esses mundos se opõem e se excluem por representarem interesses opostos, sabe-se que a imagem real do colonizador não é a de generoso e humanista e seus interesses se debruçarão sobre a exploração da mão-de-obra colonizada, ou seja, interesse apenas econômico. Como afirma Memmi (1967):

Os motivos econômicos do empreendimento colonial estão, atualmente, esclarecidos por todos os historiadores da colonização; ninguém acredita mais na *missão* cultural e moral, mesmo original, do colonizador. Em nossos dias, ao menos, a partida para a colônia não é a escolha de uma luta incerta, procurada precisamente por seus perigos, não é a tentação da aventura, mas a da facilidade. (MEMMI, 1967, p. 22)

Desse modo, Memmi (1967) retira a ingenuidade que encobria o pensamento a respeito da colonização como livre de interesses econômicos. Esse teórico aborda que, por outro lado, o colonizado possui o interesse de ter seu país independente, o desenvolvimento econômico, científico e tecnológico, junto à preservação da identidade nacional. Diante desse conflito de interesses, o funcionamento do sistema colonial vai se dar a partir da fabricação de uma ideologia do colonialismo, visto que o colonizador necessita legitimar o domínio sobre o colonizado para esse povo conquistado e para ele mesmo, de acordo com as proposições de Memmi (1967).

Assim, nessa ideologia se prega, como já explanamos, a superioridade do colonizador, e logo, a inferioridade do colonizado. Frantz Fanon (2008) esclarece que o negro sofre de um complexo de inferioridade e de dependência em relação ao branco, pois há um desejo de ser “branco”. Assim, em relação à posição do negro diante da linguagem, por exemplo, Fanon (2008) afirma que “Todo povo colonizado – isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural – toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana.” (FANON, 2008, p. 34).

Como observamos, nessa relação inicial, então, o colonizado se aliena e é convencido pelo colonizador da sua subalternidade a ponto de querer ser um colonizador. No entanto, essa tentativa fracassa pelo fato de além de serem colonizador e colonizado (relação de dominação), são povos diferentes e o colonizador não proporciona essa entrada do colonizado em seu grupo, pois se o fizesse alteraria a condição colonial. Com essa continuidade da relação colonial, em conformidade com Memmi (1967), a imagem que o colonizador compartilha do colonizado acaba por ser aceita pelos próprios colonizados, como vemos:

Não lhe pode essa imagem permanecer indiferente, e sobre ele apenas depositada, com um insulto que voa com o vento. Acaba por reconhecê-la como um apelido detestado porém convertido em sinal familiar. A acusação o perturba, o inquieta, tanto mais porque admira e teme seu poderoso acusador. Não terá um pouco de razão? – murmura ele. Não somos, de certo modo, um pouco culpados? Preguiçosos, já que temos tantos ociosos? Medrosos, já que nos deixamos oprimir? Desejado, divulgado pelo colonizador, esse retrato mítico e degradante acaba, em certa medida, por ser aceito e vivido pelo colonizado. Ganha assim certa realidade e contribui para o retrato real do colonizado.” (MEMMI, 1967, p.83).

Diante desse processo, apesar de inicialmente o colonizador estabelecer um retrato mítico do colonizado, acaba por se fazer real devido à aceitação do colonizado. Nesse

caminho, delineia-se o trajeto de desumanização do colonizado, no qual o colonizador inicia com as negações, assim todos os traços referidos ao colonizado são abordados negativamente. Com todas as suas qualidades destruídas, o colonizado vai perdendo a sua humanidade, é sempre visto como um estranho que mesmo após muito tempo de convivência é difícil de penetrar.

De acordo com Memmi (1967), outro passo da “despersonalização do colonizado” é a marca do plural, ou seja, o colonizador exclui a individualidade do colonizado, tratando-o sempre como coletivo. Diante disso, ao colonizado é negado o direito da liberdade, de ter outra alternativa para sua vida, não há a possibilidade de escolha de ser ou não colonizado.

Que pode restar-lhe, ao cabo desse esforço obstinado de desnaturação? Não é mais, certamente, um *alter ego* do colonizador. Ainda é apenas um ser humano. Tende rapidamente para o objeto. A rigor, ambição suprema do colonizador, *deveria existir somente em função das suas necessidades, isto é, ser transformado em puro colonizado.* (MEMMI, 1967, p.82)

Com essa transformação do colonizado em um objeto, é evidente a rejeição dos colonizadores à assimilação do colonizado, então, a alternativa restante é a petrificação<sup>2</sup>. Logo “O colonizado parece condenado a perder progressivamente a memória” (MEMMI, 1967, p.94), é o que se intitula a amnésia cultural. Consoante Memmi (1967), as instituições do colonizado deixam de existir e há um período de vazio na sua história, posto que as festas religiosas, as estátuas e as construções fazem alusão ao colonizador e à colonização. Para o autor, na consciência coletiva não se fixa nada relacionada à sua existência (colonizado) e essa seria a carência mais grave que o colonizado sofre: o apagamento da história e da cidade.

O colonizado, este, não se sente nem responsável nem culpado, nem cético, está fora do jogo. Não é mais, de modo algum sujeito da história; sente, sem dúvida, seu peso, muitas vezes mais cruelmente que os outros, porém sempre, como objeto.” (MEMMI, 1967, p.87).

E sendo um sujeito “fora” da história, o colonizado perde o hábito de participar e de reclamar por essa participação, mas isso não acontece porque ele não possui a capacidade de

---

<sup>2</sup> Albert Memmi (1967) explana que no momento que o colonizado suporta a colonização ele será assimilado ou petrificado, tendo em vista que a primeira opção não é possível, por causa da recusa do colonizador, o que resta é a petrificação. Segundo esse autor, o passado do colonizado é apagado aos poucos, a construção do futuro é proibida e o presente é amputado, desse modo, ele se encontra fora do tempo, isto é, petrificado.

assumir a sua história, e sim porque ele sofre da carência. Essa carência também se consolida no ambiente escolar, tendo em vista que para o colonizado “[...] a memória que lhe formam não é a de seu povo.” (MEMMI, 1967, p.95).

Consoante esse autor, a história ensinada ao colonizado não faz parte do seu mundo, os professores não são os substitutos do seu pai, enfim, a escola representa para o aluno colonizado um ambiente muito distante da sua realidade familiar, “[...] longe de preparar o adolescente para assumir-se *totalmente*, a escola estabelece em seu seio uma definitiva dualidade.” (MEMMI, 1967, p.96). Continuando com a compreensão da máquina colonial, no que se sucede, discorreremos sobre como a dominação colonial sufoca os colonizados, o que os conduz ao caminho da revolta.

### **2.3. Revolta do colonizado e busca pela independência**

No prefácio de “Os condenados da Terra”, Sartre (1968) explana que Fanon (1968), no desenvolver dessa obra, faz um diagnóstico da situação decadente da Europa, mas não se preocupa com qual será seu destino. Dessa forma, Fanon (1968) posiciona os colonizadores como objetos do discurso, falando assim aos colonizados e em suas reflexões “Se desmonta as táticas do colonialismo, o complexo jogo das relações que unem e opõem os colonos aos ‘metropolitanos’, faz isso *para seus irmãos*: seu objetivo é ensiná-los a dismantelar-nos.” (SARTRE, 1968, p. 6).

Sartre (1968) traz a contradição na qual o colonizador está mergulhado, o desejo de exterminar o colonizado ao tempo que há a necessidade de explorá-lo, dilema que também foi discorrido por Said (2011) e Memmi (1967) em capítulo anterior. Assim, Sartre (1968) explana que essa contradição na qual o explorador está imerso, o fato dele não poder praticar o genocídio dos dominados conduz, progressivamente, à descolonização. Isso acontece, posto que as agressões as quais os ‘indígenas’ foram atormentados levam-nos ao início de uma resistência a esse sistema.

Os pequenos furtos pelos quais os colonizados são culpabilizados, por exemplo, segundo Sartre (1968) já assinala a abertura de uma insubordinação. Apesar de não pensarem, a princípio, em uma carnificina por ser uma violência dos europeus, o colonizado passa a cogitar isso pelo ódio contido pelo colonizador. Essa fúria que não é extravasada manifesta-se

primeiro entre os próprios colonizados, configurando, então, as lutas tribais que são alimentadas pela política colonial, segundo esse teórico. Após a deflagração da revolta, o direcionamento das forças para o verdadeiro inimigo se impõe violentamente, logo:

A arma do combatente é a sua humanidade. Porque, no primeiro tempo da revolta, é preciso matar; abater um europeu é matar dois coelhos de uma só cajadada, é suprimir ao mesmo tempo um opressor e um oprimido: restam um homem morto e um homem livre; o sobrevivente, pela primeira vez, sente um sono *nacional* sob a planta dos pés. (SARTRE, 1968, p. 14)

Tendo isso, Fanon (1968) expõe que a descolonização ou libertação nacional sempre tem caráter violento, visto que se faz de forma imediata na substituição de uma “espécie” de homens por outra. Dessa maneira, a descolonização se estabelece a partir de uma tábula rasa, conforme esse autor, e afeta tanto os colonizados quanto os colonos. Esses são atingidos, pois para que a descolonização aconteça os colonizados devem triunfar, e de forma correspondente, os colonos devem fenecer e “[...] isto só pode ocorrer em consequência de um combate decisivo e mortal entre dois protagonistas.” (FANON, 1968, p. 27).

Assim, consoante Fanon (1968), o mundo colonial é marcado por aspectos dicotômicos, a exemplo da divisão entre as cidades: a do colono é iluminada, asfaltada, saciada, sendo a cidade dos brancos e dos estrangeiros, diferentemente da cidade do colonizado a qual é carente de comida, luz, vestimenta e com má fama, essa é a cidade dos negros e dos árabes. O maniqueísmo que é determinado culmina na desumanização do colonizado, e é no momento em que esse descobre sua humanidade que se desperta a revolta. Em consequência, a descolonização vem para unificar um mundo marcado pelas divisões e provoca a reviravolta da situação colonial.

Então o colonizado descobre que sua vida, sua respiração, as pulsações de seu coração são as mesmas do colono. Descobre que uma pele de colono não vale mais do que uma pele de indígena. Essa descoberta introduz um abalo essencial no mundo. Dela decorre toda a nova e revolucionária segurança do colonizado. Se, com efeito, minha vida tem o mesmo peso que a do colono, seu olhar não me fulmina, não me imobiliza mais, sua voz já não me petrifica. Não me perturbo com mais em sua presença. Na verdade eu o contrario. Não somente sua presença deixa de me intimidar como também já estou pronto para lhe preparar tais emboscadas que dentro de pouco tempo não lhe restará outra saída senão a fuga. (FANON, 1968, p. 34)

Então, verificamos que, ao se ver de forma equiparada, não menos humano, o colonizado passa a não temer mais o seu dominador, pelo inverso, revolta-se. Posteriormente a essa revolta, desse modo, principia-se a luta pela libertação nacional, momento no qual o ódio do colonizado se dirige ao alvo opressor: os colonizadores. A constituição dessa luta será desenvolvida mais adiante ligada à formação da literatura nacional. Após o entendimento a respeito dessa relação colonial de forma mais generalizada, entraremos nos caminhos da colonização de Portugal nas colônias, especialmente, em Moçambique.

## **2.4. O colonialismo português**

Portugal chegou ao continente africano no século XV, aportando, inicialmente, em Cabo Verde (1460), Guiné Bisssau (1446), Foz do Zaire (1482), São Tomé e Príncipe (1485), Angola (1482) e, por último, Moçambique (1505), fundando em 1575 o primeiro povoamento português em Angola, de acordo com Manuel Ferreira (1987).

Logo, se configura como o primeiro a revelar essas partes da África a Europa. Nas terras africanas, o país colonizador principiou por explorar as riquezas locais, seguido pelo tráfico negreiro e, apenas no fim do século XIX, com a proibição do tráfico, voltou-se com mais ênfase para ação colonizadora. Em Moçambique, segundo Maria Aparecida Santilli (1985), só no fim da década de 40 Portugal se empenha na ação colonizadora.

Maria Fernanda Afonso (2004) em “O conto moçambicano: escritas pós-coloniais”, esclarece como se desenvolveu a colonização portuguesa em Moçambique, ela afirma que, antes de os portugueses chegarem, Moçambique já tinha contato com chineses e árabes, os quais controlavam o comércio local trazendo produtos que o continente africano não conhecia como arroz e cana-de-açúcar. No momento em que os portugueses adentram o território, o controle do comércio foi tomado por esses que estabelecem zonas de comércio no vale do Zambeze e na ilha de Moçambique. Essa última área firmou-se como a capital da colônia por ser uma zona estratégica entre as reservas de ouro e cidades comerciais.

Após alguns anos de conflito, Portugal se desinteressou pela zona, conforme Afonso (2004), e a partir de Goa (Índia) que ela foi administrada. Até que, em 1752, a gerência passou a ser independente da colônia portuguesa na Índia. O esquema de colonização introduzido por Portugal foi o chamado “prazos da Coroa”, nesse sistema foram oferecidas terras aos colonos que quisessem povoá-las e governá-las. Assim, os prazos da Coroa foram

com o tempo se tornando estados secundários e foram oferecidos às mulheres, órfãs e viúvas que com as terras se casariam e povoariam o lugar.

A diversificação étnica dos casamentos originados desse sistema levou à mestiçagem da sociedade. Em 1854 a metrópole declarou a abolição dos Prazos, no entanto, isso não se efetivou por comprometer interesses locais, sendo que esse sistema favoreceu a formação de uma monarquia africana e de um Estado colonial. Em 1891 as fronteiras atuais de Moçambique estabeleceram-se e a partir desse momento, ameaçados pelos interesses da Inglaterra, Portugal passa a enfatizar sua ocupação com o reforço considerável da presença militar. Contudo, a imposição de leis fez aparecer resistências locais. O sul do país, sobretudo, o Império de Gaza, representou uma quantidade importante na luta contra Portugal, luta perdida em 1985 com a captura do rei Ngungunhana.

Todavia, no século XIX, após a fixação do acordo entre Portugal e Inglaterra no que se refere às fronteiras moçambicanas, Portugal tornou-se dependente da Inglaterra e a economia de Moçambique passa a se sustentar com a emigração para as minas, servindo como um lugar de mão de obra para os territórios britânicos. Nessa organização, o governo português impunha a lei do trabalho forçado. Assim, além da história de Moçambique ser marcada pelo sistema de colonização já abordado, a emigração também marcou a partir do fim do século XIX.

Como aborda Afonso (2004), a ditadura de Salazar (Estado Novo), em 1930, trouxe os fundamentos da “[...] unidade política, assimilação cultural, administração diferenciada.” (AFONSO, 2004, p. 23), determinando o modo das relações entre Portugal e a colônia. Salazar ainda utilizou da Igreja Católica para civilizar os colonizados e no seu regime ditatorial, a partir dos anos 50, há a imigração de colonos portugueses numa tentativa de reproduzir as famílias católicas da metrópole portuguesa rural. Nesse momento de Estado Novo também se instituiu o “Acto colonial”:

Legitimando o Império colonial português, foi anexado à Constituição o *Acto Colonial*, uma espécie de carta de relações entre Portugal e os seus territórios ultramarinos. Em nome do princípio que atribui à nação portuguesa a função histórica de colonizar e de civilizar as populações indígenas, o Acto Colonial faz a distinção entre indígenas e não indígenas, sendo estes brancos, indianos, mestiços e negros assimilados. O indígena não tem cidadania; por isso, é obrigado a trazer sempre consigo uma caderneta, cuja perda o expõe a uma grave pena correcional, às vezes ao trabalho forçado ou à emigração para as minas. (AFONSO, 2004, p. 23)

Em vista disso, percebemos claramente a distinção entre “nós” e “eles”, que se direciona à regra política de subordinação e administração do colonizado, como abordado por Said (2011). Embora haja essa separação, Afonso (2004) elucida que mesmo com esse discurso racista, Portugal entendia o território ultramarino como extensão da metrópole. Segundo Russel G. Hamilton (1981) a representação das colônias do ultramar como sendo parte de Portugal possui relação com a inabilidade portuguesa na administração das colônias, conquanto tenha sido o primeiro país a explorá-la.

Então, devido a essa incompetência administrativa, houve a necessidade de produzir mitos e propagandas para tentar demonstrar sua grandiosidade e exaltar o nacionalismo. Um exemplo disso foi a publicação do mapa da Europa Ocidental com as colônias africanas pertencentes a Portugal por cima, uma tentativa de exhibir o vasto território explorado, maior que a extensão territorial europeia.

Essa produção do mito também se dá o âmbito discursivo, visto que Fanon (1968) afirma que o colono, na construção da história, deixa claro que o território colonial é o prolongamento da metrópole, isso se relaciona com a história da colonização, já que “A história que escreve não é portanto a história da região por ele saqueada, mas a história de sua nação no território explorado, violado e esfaimado.” (FANON, 1968, p. 38).

Além do enfraquecimento de Portugal ter se dado pela perda de territórios, isso também se efetivou pelo fato de a língua portuguesa possuir pouca relevância internacional, assim os feitos desse país, no que diz respeito às conquistas das províncias ultramarinas africanas, não foram devidamente reconhecidos pela Europa. Dessa forma:

O subdesenvolvimento econômico de Portugal e a sua correspondente fraqueza diplomática, juntamente com a sua longa presença em África e a sua missão colonizadora, constituem determinantes históricos com respeito às novas nações africanas da África lusófona. (HAMILTON, 1981, p. 13)

Segundo Hamilton (1981), esses aspectos históricos, adicionado ao desconhecimento geral a respeito da África, ilustrada como envolta por mistérios, contribuíram para a criação de mitos e estereótipos a respeito do continente. No entanto, ao se tratar do que o autor denomina de África Lusófona, ou seja, as colônias portuguesas em território africano, essa estereotipação se acentua, levando à inferiorização da literatura da África Lusófona em



relação às das colônias da Inglaterra, França e Bélgica. Conforme o teórico, no que se refere aos movimentos cultural-literários da África Lusófona:

[...] o desconhecimento desses movimentos e a pouca divulgação dessa literatura se devem a factores tais como a fraca projecção da língua portuguesa e, em tempos recentes, ao estado político das colônias e à imagem dessa situação no resto do mundo. (HAMILTON, 1981, p. 17)

Assim, como uma ex-colônia portuguesa, Moçambique possui uma literatura perpassada pelo período colonial, e dessa forma, possui as influências e consequências desse período, pois como afirma Hamilton (1981):

Embora as civilizações africanas que resistiam ao genocídio cultural também exercessem, e continuem a exercer, a sua influência, foi o contacto entre a África e a Europa que efectuou as contigências tanto socioeconómicas como culturais que ainda ordenam aspectos da realidade das ex-colônias. Deste modo, ao falarmos sobre a literatura africana escrita numa língua de origem europeia, temos de partir dumas noções da história do choque de culturas como um fator determinante na consciência daqueles que produzem essa literatura aculturada. (HAMILTON, 1981, p. 15)

Observa-se, então, que o entendimento a respeito desse choque de culturas entre África e Europa é essencial para compreender a configuração econômica, social e cultural de uma ex-colônia portuguesa, no contexto desta pesquisa, Moçambique. Maria Fernanda Afonso (2004) aborda a diversidade pela qual Moçambique é marcada, assim esse país se configura pela multiplicidade de influências, povos, culturas e línguas devido a sua condição geopolítica. Afonso (2004) traz que não se fala apenas de negritude em Moçambique, pois há indianos e moçambicanos brancos que fazem parte dessa nação. Assim, apesar da maioria da população ser banta, a identidade não é formada apenas por esse povo, mas também pelos macuas, macondes, chopi, changana, etc.

Desse modo, segundo Afonso (2004), frente a toda essa diversidade Moçambique tenta formar sua identidade nacional após herdar fronteiras geopolíticas, estruturas administrativas e econômicas estabelecidas pelos colonizadores portugueses. Tendo em vista que essa tentativa de edificação da identidade está atrelada ao desenvolvimento da própria literatura moçambicana, aprofundaremos a respeito da formação dessa literatura que se liga ao contexto histórico de luta do país contra a dominação colonial.

### **3. A LUTA DE LIBERTAÇÃO E A FORMAÇÃO DA LITERATURA MOÇAMBICANA**

#### **3.1. A afirmação da cultura nacional**

No que se refere à existência cultural do povo colonizado, Fanon (1968) reflete que as ações da dominação colonial provocam a desarticulação da cultura desse povo. Há uma delimitação da cultura e estratégias de defesa a qualquer indicação de conservação da cultura do colonizado, esse é encaminhado a atestar a inferioridade de sua cultura, a sua falta de status de nação e sua própria subalternidade enquanto ser, como já vimos em seções anteriores deste trabalho. Diante disso, os colonizados respondem de modos diferentes, o intelectual colonizado adere com energia à cultura do dominador, ao tempo que as massas colonizadas mantêm as tradições.

Contudo, apesar dessas duas reações, Fanon (1968) discorre que não há possibilidade da existência de uma cultura nacional no quadro do colonialismo, mas as consequências dessas tentativas dão margem a um início de luta de libertação, a uma manifestação da consciência nacional. No entanto, ainda que haja essas exteriorizações, por muito tempo de exploração elas são de caráter nulo. A cultura nacional, portanto, permanece sem mobilidade, sedimentada e engessada, caracterizando a interdição da cultura e isso se relaciona com a situação da realidade nacional de miséria do povo e opressão. Até que chega em um momento que se conduz ao combate de modo organizado:

A exploração colonial, a miséria, a fome endêmica conduzem cada vez mais o colonizado à luta franca e organizada. Progressivamente e de maneira imperceptível, a necessidade de um confronto decisivo se torna inadiável e é sentida pela grande maioria do povo. Até tensões, até então inexistentes, multiplicam-se. Os acontecimentos internacionais, a derrocada, por setores gigantescos, dos impérios coloniais, as contradições inerentes ao sistema colonialista alimentam e reforçam a combatividade, promovem e dão vigor à consciência nacional. (FANON, 1968, p. 199)

Frente a essas movimentações, a cultura receberá reflexos, consoante Fanon (1968) no âmbito literário há uma intensa produção autóctone que se faz de modo peculiar e não apenas como imitação do colonizador. Logo, à medida que vão se definindo os rumos da luta de libertação, crescem as manifestações poéticas, as quais, segundo esse teórico, se tornarão literatura nacional na circunstância na qual o intelectual colonizado se dispõe a falar para o seu povo, e não direciona sua produção para o dominador. Desse modo, essa literatura nacional nasce como uma literatura combativa, trazendo temas nacionalistas e chamando a população para a luta pela libertação. Logo, é “Literatura de combate, porque informa a consciência nacional, dá-lhe formas e contorno e abre-lhe novas e ilimitadas perspectivas. (FANON, 1968, P. 200).

O aparecimento dessa cultura nacional se liga, como já dissemos, à construção da consciência nacional, e essa dinâmica tende a uma institucionalização, o que recai sobre a inevitabilidade da urgência da nação, de acordo com esse autor martinicano. Nesse sentido, segundo Fanon (1968). “A cultura é em primeiro lugar a expressão de uma nação, de suas preferências, de suas interdições, de seus modelos. (FANON, 1968, P. 204). Como vemos, primeiro se existe a nação para que a partir dela se manifeste uma cultura nacional, tendo em vista que no quadro colonial a cultura permanece sem mobilidade, só a partir da luta de libertação e da emergência da nação a cultura será reanimada, de acordo com as reflexões de Fanon (1968).

Assim sendo, a luta de libertação política ou armada e a cultura se relacionam, na opinião desse autor, pois a luta se define como a manifestação cultural mais plena, ela direciona os rumos da cultura e após a vitória a nação se torna fecunda de materializações culturais, pois o combate abala toda a população e cria condições para as invenções e o desenvolvimento da cultura. Em se tratando de Moçambique a questão da luta armada é ainda mais especial, conforme Maria Paula Meneses (2012):

[...] a história, especialmente da luta armada, mantém-se um elemento fundamental de estruturação dos sentidos de pertença, sobre o projecto nacional, base da moçambicanidade. Esta história ecoa nas músicas revolucionárias que organizavam o povo, e que todos cantavam, em várias línguas nos primeiros anos de independência. (MENESES, 2012, p. 317)

Refletindo sobre o Estado Moçambicano com o seu projeto de nação, Maria Paula Meneses (2012) aborda que o conceito de nação se aplica sobre dois significados:

No sentido político, a nação emerge como uma referência ideológica através da qual se pretende legitimar o Estado e garantir maior eficácia à sua actuação; já no sentido cultural ela projecta-se como uma comunidade que compartilha, não apenas um território e uma vontade de perseguir determinados objectivos, mas também e sobretudo um conjunto de hábitos e tradições específicas, de história e de mitos. (MENESES, 2012, p. 312)

A cultura assim como a política é reorganizada, em Moçambique, após o fim da presença portuguesa, consoante Meneses (2012). Então, a autora afirma que há uma problemática na imaginação da nação no contexto de Moçambique independente, tendo em vista que a diversidade cultural desse país promove dificuldades na constituição da identidade nacional. Logo, a nação costuma ser vista como resultado de um trabalho ideológico, isto é, pelo âmbito do projeto político, todavia, como projeto cultural há pouca homogeneidade.

Dessa forma, Meneses (2012) discorre o fato da identidade nacional em Moçambique continuar em edificação, assim há a geração de novas relações e reinterpretações sobre o passado. Isso se faz posto que a luta anticolonialista produziu uma grande narrativa que denunciava o colonialismo, evitava o passado e pregava pela igualdade, proporcionando a extinção das diferenças. Para essa autora, o projeto político de Moçambique e o da FRELIMO coincidiam pela produção de um discurso homogêneo de luta contra a colonização, mas essa unicidade tem sido afrontada e surgem [...] narrativas que vão questionando uma historiografia de sentido único, questionando a organicidade dos heróis e mitos nacionais. (MENESES, 2012, p. 318).

A relação com o passado se dá, então, de forma a utilizá-lo como memória política que intensifica a ideia de nação, e no caso da memória política de Moçambique, segundo essa teórica, baseia-se na “[...] macro narrativa gloriosa da luta de libertação.” (MENESES, 2012, p. 319). Em vista disso, para compreendermos melhor essa luta de libertação que perpassa a

memória política de Moçambique é significativo conhecer a formação da FRELIMO e o seu primeiro líder Eduardo Mondlane.

### **3.2. FRELIMO e a figura de Eduardo Mondlane**

De acordo com Afonso (2004) a Frelimo surge num quadro geral de movimentos de descolonização, ajudado pelo presidente da Tanzânia, Julius Nyerere, e com apoio militar da China e URSS, sendo de carácter marxista. Afonso (2004) traz que Frelimo, w embora tivesse grande presença de camponeses macondes no norte, sempre foi um partido de intelectuais do sul que possuíam intenção de criar um Estado nos moldes europeus, desconsiderando os chefes africanos e sua origem segundo Sousa (2008) se dá a partir de:

[...] três organizações nacionalistas constituídas por moçambicanos imigrados em países vizinhos de Moçambique: a União Nacional Africana de Moçambique (MANU), fundada em 1961 no Quênia, e que agrupava naturais das regiões setentrionais de Cabo Delgado, que trabalhavam nas plantações de sisal dos colonos ingleses; A União Democrática Nacional de Moçambique (UDENAMO) fundada em Outubro de 1960 no Bulawayo (Rodésia do Sul), agregando moçambicanos originários do centro e sul, radicados na Rodésia; e a União Nacional Africana de Moçambique Independente (UNAMI), fundada em 1961 na então Niassalândia, com origem na Associação Nacional Africana de Moatize, criada em Tete em 1959.(SOUZA, 2008, p. 158)

O primeiro líder foi Eduardo Mondlane que “[...] aparece, em vários textos literários escritos na época, como um símbolo do destino colectivo do povo moçambicano.” (AFONSO, 2004, p. 26). Após Mondlane, Samora Machel o sucede, sendo eleito presidente em 1970 e após a independência em 25 de junho de 1975 tornou-se o primeiro presidente de Moçambique.

Após a independência várias circunstâncias levam a nação moçambicana à decadência: o êxodo de colonos brancos que prejudica a economia; perda de empresas europeias e de mão de obra com qualificação; cancelamento de acordos reguladores da emigração, inundações, secas e fome. Nesse cenário surge a Resistência Nacional de Moçambique (Renamo), o movimento político e militar com o qual a Frelimo trava 16 anos de guerra que deixou aproximadamente 1.200.000 mortos, vários deficientes, órfãos e crianças que foram para a guerra, de acordo com Afonso (2004):

Moçambique tornou-se um dos países mais pobres do mundo, conhecendo todo o tipo de infortúnios. Poucas calamidades lhe foram poupadas: a Natureza fez alternar longas secas e violentas tempestades; o Homem provocou guerras e massacres. Muitos moçambicanos refugiaram-se nos países vizinhos e um número muito elevado de <<deslocados>> – os que deixaram as suas terras por causa da guerra – instalaram-se na periferia das grandes cidades, cujas infra-estruturas se degradaram irreparavelmente. (AFONSO, 2004, p. 29)

Esse quadro decadente só traz ventos de esperança nos anos 90 quando com vários acontecimentos, com destaque ao acordo de paz assinado pelo presidente Joaquim Alberto Chissano e o chefe da Renamo Afonso Dlakama, que encerra a guerra civil em 1992. Dessa forma, vemos que a guerra civil sucede a guerra de luta pela independência, essa na qual a Frelimo se insere, surgindo num momento em que a ditadura salazarista se impõe mais fortemente, conforme Souza (2008).

Ainda de acordo com esse autor, a Frelimo já definira os objetivos no 1.º congresso realizado em Dar-es-Salam, base do partido, e seus estudos defendiam o fim da dominação colonial e do imperialismo, a independência urgente de Moçambique e a efetivação das reivindicações dos moçambicanos. Como já salientado, seu primeiro líder, foi Eduardo Mondlane, esse que é o personagem protagonista do conto objeto de análise deste trabalho, assim também se faz importante observarmos a trajetória desse líder ofereceu muita contribuição para o movimento nacionalista em Moçambique.

De acordo com Sousa (2008) o percurso de Mondlane se inicia em 1920 com seu nascimento numa aldeia do distrito Manjacaze, província de Gaza, localizada ao sul de Moçambique. Descendente de uma família de chefes tradicionais, perdeu o pai quando pequeno e teve uma educação vinda da mãe até os 13 anos, da qual recebeu ensinamentos tradicionais dos antepassados guerreiros e do meio familiar que aprendeu inicialmente as lições de cooperação, hierarquia, valor da amizade, etc.

Essa fase inicial da vida desse líder é marcada por uma Moçambique que enfrenta dificuldades devido, principalmente, à introdução do Estado Novo, o regime político ditatorial de Salazar, implementado em 1926. Nesse regime, conforme Sousa (2008), há uma reorganização na relação entre as colônias e Portugal, a instalação de políticas discriminatórias e modificações na educação com o intuito de tornar o povo mais civilizado, missão auxiliada pela Igreja Católica.

Por outro lado, Eduardo Mondlane participou do trabalho educativo da Missão Suíça, um tipo de educação informal para jovens introduzido pelos presbiterianos denominado

*mintalawa*. Assim, Mondlane possui a influência protestante por ter sido estudante da missão, pastor e catequista. De acordo com Sousa (2008), é como pastor e catequista em Lourenço Marques que Mondlane enfrenta as políticas discriminatórias do Estado Novo de forma mais acentuada.

Como africano que era, apercebeu-se bem da política colonialista, e é talvez neste período que decide enveredar por um combate político firme pelos “direitos do seu Povo”. É muito natural que o contacto que manteve com a população moçambicana, que habitava os bairros periféricos da grande cidade, o tenha feito tomar consciência dos problemas e dificuldades quer ao nível social e político, quer mesmo sob o aspecto económico. (SOUSA, 2008, p. 152-153)

Após essa experiência, Mondlane se desloca para a província de Inhambane, onde participou da Missão Metodista Episcopal que visava introduzir a experiência de educação informal dos presbiterianos. Nesse momento ele amplia os horizontes devido aos vários encontros dessa Missão e o contato com negros que estudaram na Rodésia, assistindo também à exploração do trabalho rural, de acordo com Sousa (2008). Mondlane alarga também sua visão de mundo no momento posterior em 1944 que vai para a África do Sul, nesse país ele fez estudos secundários em duas escolas de missões e presencia a crise econômica do período da pós Segunda Guerra Mundial. Além disso, vê o aumento da militância dos negros, conhece doutrinas relacionadas à Negritude e até se envolve na Liga da Juventude do Congresso Nacional Africano (ANC).

Segundo Sousa (2008), em 1948 Mondlane volta para Moçambique e organiza o Núcleo de Estudantes Secundários Africanos de Moçambique (NESAM), junto a outros colegas, com isso foi capturado pela primeira vez para interrogatórios por indicar suspeitas para a autoridade colonial. No mesmo ano volta para a África do Sul, porém com o estabelecimento do *apartheid* foi obrigado a deixar esse país, partindo. Nesse tempo ainda participou da Missão Suíça e antes de partir Lisboa em 1950, a fim de continuar os estudos, foi detido novamente para averiguação do seu envolvimento nos movimentos políticos.

De 1950 a 1956, de acordo com Sousa (2008), Mondlane recebe várias influências políticas de Portugal e dos Estados Unidos da América (EUA) e é um momento em que se aguça sua consciência política. Em Portugal ele tem contato com várias associações como a Casa dos Estudantes do Império (CEI), Centro de Estudos Africanos (CEA), Clube Marítimo Africano (CMA) e da Casa de África (CA), celeiros de homens que direcionaram os

movimentos de libertação nas colônias. Ainda em Portugal acompanha o regime de ditadura que os portugueses sofriam.

Já nos EUA iniciou seus estudos na Antropologia e Sociologia, local onde trocou várias experiências e também se aproximou da Igreja Metodista. Em 1957 é nomeado oficial de investigação no Departamento de Curadoria das Nações Unidas, e fica neste cargo até 1961 quando volta para Moçambique para lutar pela independência do seu país. Nas Nações Unidas ele tem a experiência da observação da situação política em África e avigora a urgência de se lutar contra o colonialismo. Em 1961 Mondlane faz uma visita à Moçambique e vê a situação em que seu país se encontrava:

Na província do Maputo visitou a capital colonial, Lourenço Marques, e o Seminário Unido de Ricatla; em Gaza foi a Xai-Xai, Manjacaze e Maússe; em Inhambane visitou Cambine e Chicúque. Encontrou-se com velhos amigos, antigos colegas, missionários e parentes. Durante esta estadia teve o apoio quer da Missão Suíça quer da Missão Metodista Episcopal, que lhe ofereceram alojamento e um automóvel com motorista para facilitar a visita. Em Moçambique, Mondlane testemunhou as más condições de vida das populações africanas, da sua educação, saúde e outros serviços sociais providenciados pelo governo, a diferenciação racial, a repressão política e a crise económica, tendo isso reforçado o seu comprometimento com a necessidade de lutar pelo seu país. (SOUZA, 2008, p. 157)

Nesse caminho de se comprometer com a libertação de Moçambique e dos países da África Austral, Eduardo Mondlane assume a presidência da Frelimo em 1962, desse ano até 1969 o líder recebe vários apoios e dialoga dirigentes de países da área socialista e países já independentes. Até que em 1969 sua trajetória se encerra com seu assassinato com autoria designada à Polícia Internacional de Defesa do Estado (PIDE) e participantes do próprio partido. Depois dessa exposição sobre a FRELIMO e Mondlane, perscrutaremos a relação da luta de libertação da qual esses fizeram parte e a formação da literatura moçambicana.

### **3.3. Construção da literatura moçambicana e a relação com a luta de libertação nacional**

As literaturas africanas de expressão portuguesa escrita se originam após o contexto do século XV, no qual Portugal imprimia seu empreendimento expansionista pela África, Ásia, Oceania e Américas. Consoante Manuel Ferreira (1987), inicialmente, com a expansão portuguesa se desenvolve a literatura colonial, isto é, produções com perspectiva eurocêntrica



nas quais o universo narrativo é o do homem europeu e o homem negro aparece casualmente de forma coisificada e marginalizada.

Por outro lado, a literatura africana de expressão portuguesa traz o homem negro para o centro do universo literário, sendo privilegiado e o sujeito da enunciação. Desse modo, “O texto colonial representa e prolonga a realidade colonial; o texto africano nega a legitimidade do colonialismo e faz, da revelação e da valorização do universo africano, a raiz primordial.” (FERREIRA, 1987, p. 14). Logo, percebemos a distinção entre a literatura colonial e a literatura africana de expressão portuguesa, a qual também se denomina em Hamilton (1981) literaturas da África Lusófona.

De acordo com Ferreira (1987), só apenas com a implantação e crescimento do ensino oficial, do estabelecimento da imprensa e da liberdade de expressão, acontecimentos pós anos quarenta do século XIX, que as manifestações culturais constantes da África surgem. A instalação da imprensa fez-se de papel primordial na construção dessas literaturas, segundo Ferreira (1987) o prelo se estabeleceu em Cabo Verde no ano de 1842, Angola; 1845, Moçambique, 1854; São Tomé e Príncipe, 1857 e Guiné- Bissau em 1879. A literatura, segundo Macedo (2011) e Chaves (2011), sempre teve uma ligação próxima com a imprensa nas modernas civilizações, e no caso de Moçambique isso também persiste.

Assim, tomando por base essas autoras, entendemos que essa forte relação se consolida pelo fato de os textos produzidos terem sido divulgados pela primeira vez nos jornais, o que levou ao alcance de extenso número de pessoas e, por conseguinte, à edificação dos sistemas literários. Além disso, tanto a imprensa quanto a literatura possuíam caráter de insatisfação em relação à colônia, caminhando juntos na explanação das reivindicações. Logo, em Moçambique, periódicos como *O Africano* (1918), *O Brado Africano* (1918), *Notícias e A voz de Moçambique* (1960) acabaram sendo suporte para a veiculação das produções literárias, conforme Chaves (2011) e Macedo (2011). Como observamos, a literatura moçambicana emerge desse período colonial, passando pela luta de libertação e a guerra civil após independência, pautando-se sobre um engajamento político e social. Logo:

Na altura da independência, os autores africanos tinham a clareza da necessidade de construir um espaço simbólico, com o máximo de autonomia possível, que pudesse – ao modo dos modernistas brasileiros da década de 20 – atualizar ‘a inteligência’ africana e buscar a matéria das culturas africanas para formar uma “literatura nacional” com o direito de se inscrever na modernidade. (CHAVES E MACEDO, 2011, p. 17)

Assim, constatamos um esforço de consolidar uma identidade literária nacional que se inicia em 1950, trazendo um embate entre o uso da língua do colonizador ao mesmo tempo que a busca pelo que se chamou de *moçambicanidade*. Esse conceito se relaciona com a ideia do modo de fazer literatura moçambicana, e essa construção de uma literatura nacional é perpassada pelo tradição oral africana e tradição europeia dominada pela escrita. Assim, a literatura moçambicana formou-se nas fronteiras entre esses universos díspares, seguindo as reflexões de Chaves (2011) e Macedo. (2011), na busca de construção de uma imagem que o leitor reconheça não atrelado aos moldes europeus.

Nessa tentativa de afastamento dos modelos europeus a questão da língua participa da busca pela identidade, tendo em vista o contexto bilíngue. Em Moçambique o caráter da língua se faz particular, posto que, como afirmado anteriormente, só no fim da década de 40 há ênfase na ação colonizadora, assim a cultura de Portugal demorou a penetrar nesse país com o uso da transmissão oral por muito tempo mesmo após a presença portuguesa. Trazemos como exemplo o caso de Mia Couto, que nesse contexto contraditório da língua sua posição é a de utilização da língua portuguesa, porém, esse autor traz provérbios para suas narrativas, trazendo a memória da tradição oral que se constitui como um recurso constitutivo da *moçambicanidade*.

Na literatura moçambicana atual [...] encontra-se com frequência o empenho de poetas e romancistas em inventar mundos, entre os quais a memória é o campo mais fértil para essa inventividade. Nomear as coisas é uma maneira de instituir o mundo, tendo em conta que muitas experiências e muitos acontecimentos em Moçambique ainda esperam um nome que os defina. A construção da moçambicanidade, indefinida e em alerta, é feita também dessas invenções de um futuro que ainda não se apresentou em todas as suas possibilidades. (CHAVES e MACEDO, 2011, p. 26)

Percorrendo o caminho cronológico, notamos que da permanência dos portugueses até o fim da II Guerra Mundial assiste-se à busca da literatura moçambicana, com destaque para João Albasini, jornalista que publicou *O livro da dor* (1925) e para Rui Noronha o qual publicou alguns poemas. Após o fim da II Guerra (1945) até 1963 essa literatura se forma, alcançando a autonomia influenciada, conforme Chaves (2011) e Macedo (2011), pelo movimento da Negritude vindo da França, principiado em 1950, pelo neorrealismo vindo de Cabo Verde com Baltasar Lopes e do Brasil com José Lins do Rego, Graciliano Ramos e Jorge Amado. Assim, há nomes importantes do período de Formação como Noémia de Souza, José Craveirinha, Rui Nogar, Rui Knopfli, Rui Guerra, Fonseca Amaral e Orlando Mendes.

Com a independência em 1975, desde o início da luta armada, em 1964, se estende o momento de desenvolvimento, e do período de independência até 1992, fim da guerra civil, a literatura de Moçambique atingiu a consolidação.

Nesse período de pós independência surge uma quantidade considerável de produções, consoante Chaves (2011) e Macedo (2011), pois isso se relacionaria com a questão de no momento anterior muitos textos não possuem um canal para serem publicados ou terem sido censurados. Essas autoras ainda destacam como nomes importantes dessa literatura o já citado Mia Couto e Luís Bernardo Honwana, autores mais contemporâneos.

Além disso, trazemos o nome de Paulina Chiziane, autora contemporânea também, cuja obra é o objeto de análise deste trabalho. Tendo isso, tratamos de uma literatura derivada do período colonial, a literatura moçambicana, que assim como a angolana e a cabo-verdiana se desenvolveu com dificuldades até os anos 60 e apenas com as antologias, conforme Santilli (1985), firmou sua identidade e se inseriu na literatura universal. Essa literatura possui vínculo forte com a tradição e em relação a isso desenvolveremos no próximo capítulo.

#### **4. NARRATIVA DE TRADIÇÃO ORAL: O CONTO MOÇAMBICANO**

##### **4.1. Literatura oral**

Lourenço Rosário (1989) aborda que as narrativas de tradição oral guardam os valores de uma comunidade que muitas vezes se perdem com a modernidade, sobretudo na sociedade africana, na qual as narrativas funcionam com transmissoras dos valores culturais políticos, sociais, econômicos, educacionais e religiosos. Elas funcionam como o modelo das regras e proibições que dizem respeito ao funcionamento de determinada comunidade, elementos que, apesar de diferenciarem entre as culturas, possuem alguns aspectos invariáveis, isso relaciona as narrativas de tradição oral à vida.

Além desse caráter exemplar, essas narrativas também assumem a função de transmitir conhecimentos entre as gerações, de acordo com esse autor, assim não pode haver ultrapassagem dos valores, o que pode comprometer a união e a sobrevivência histórica da comunidade. Segundo Rosário (1989), quanto ao seu caráter pedagógico as narrativas de tradição oral estão a dois níveis: função de nível implícito e função de nível explícito. A função de nível implícito concerne ao fato da narrativa concentrar em si o próprio objeto de

ensinamento que quer se transmitir, por outro lado, o nível explícito se relaciona à curiosidade e ao prazer que facilita a memorização.

Dessa forma, a função de nível explícito torna o ato de ensinar mais fácil, enquanto que a função de nível implícito faz com quem o indivíduo que escute a narrativa perceba em sua vida os conflitos que elas trazem, e isso dá o caráter universal dessas narrativas de tradição oral. Todavia, a produção que se faz de um universo simbólico promove à comunidade o afastamento que se precisa para que haja a reflexão. No momento de transmissão do conhecimento contador e ouvinte entram em processo comunicativo dinâmico, com o ouvinte participando da construção das mensagens, mas em situações de oralidade também há outros modos de transmissão como no contato entre os membros do grupo em situações do dia a dia.

Conforme Rosário (1989), tende-se a imaginar que só as sociedades escritas podem fazer seus valores resistirem ao longo do tempo, porém ela traz que em sociedades ágrafas os modos de transmissão e manutenção dos conhecimentos são, em muitos casos, mais efetivos que naquelas. Nas sociedades baseadas na tradição escrita um grupo dominante estabelece um sistema de instituições que regulamentam a transmissão dos conhecimentos, o que leva à conservação da visão de mundo apenas desse grupo com a redução do ato criativo à reprodução dos interesses dessa classe que domina. Assim:

Quer isto, no fundo, dizer que, nas sociedades de tradição oral, a educação se associa à arte e o acto criativo está em função das preocupações da manutenção e prosperidade do grupo comunitário. Em suma, na oralidade, todos os actos, quer educativos, quer criativos, efectivam-se para preservação do grupo. Nas sociedades de escrita, ao invés, a tendência é cada vez mais a educação guindar-se a um plano preponderante de transmissão dos conhecimentos, deixando à criação um campo mal definido, podendo até chegar a manifestar-se de uma forma contraditória à própria educação. (ROSÁRIO, 1989, p. 43)

Assim sendo, as narrativas ocupam posições diferentes nas distintas sociedades, na oral funciona como atos de cultura e perpetuação de valores, já nas escritas pendem apenas à estética, de acordo com essa teórica. Diante dessa diferenciação, o aspecto pontual das narrativas de expressão oral é que são formas literárias reproduzidas pelo sistema verbal oral, e isso lhes confere um regimento particular.

A fim de esclarecer essa peculiaridade, Rosário (1989) discorre sobre o artista na oralidade e na escrita. Na oralidade, o artista se encontra mais pressionado pelo público e por

isso dispõe de um tempo que é partilhado, não apenas seu. Já na escrita o artista não possui prazo exato e pode corrigir e alterar a obra até que esteja pronta para apresentá-la ao público. Diante disso, há a necessidade de uma análise distinta dessas formas de literatura.

Ainda observando a abordagem dessa autora sobre o fato de ao contrário da fala, a língua possuir as normas coletivas, esclarecemos que na concretização da literatura escrita há uma tendência para a fala e a literatura oral converge para a escrita, por isso, segundo Rosário (1989) há mais formas na escrita do que na oralidade. No entanto, isso não justifica a defesa de que exista uma origem comum das tradições orais, há apenas um comportamento semelhante do coletivo em relação ao artista. Como já afirmado o artista verbal é mais pressionado pelo público ao seu redor o que torna a literatura oral peculiar, Rosário (1989), então, define essa literatura oral como de caráter coletivo e anônimo.

#### 4.2. O gênero conto

Após abordarmos nos termos de Rosário (1989) as narrativas de expressão oral, vamos nos voltar especificamente para a questão do conto. Nádía Battela Gotlib (2006) traz que o conto se origina da convivência, na qual sempre há pessoas para contar e ouvir histórias relacionando-as, muitas vezes, à história do seu povo. Sabemos que existem etapas dos modos de “contar história” e a autora exemplifica com os contos egípcios, bíblicos, clássicos e do Oriente, os quais se referem à história da própria cultura. Ao longo da história do conto há a transmissão oral, depois o registro escrito e com o tempo a invenção através da escrita em que o conto passa a ter um caráter literário. O contador de histórias possui modos de proferir seu discurso e detalhes no modo de contar para prender a atenção do auditório, porém para ser contista é necessária a abordagem estética em que:

[...] a voz do contador ou registrador se transforma na voz de um *narrador*: o narrador é uma criação da pessoa; escritor, é já ‘ficção de uma voz’, na feliz expressão de Raúl Castagnino, que aparecendo ou mais ou menos, de todo modo dirige a elaboração desta narrativa que é o *conto*. (GOTLIB, 2006, p. 14)

Para essa elaboração, Júlio Cortázar (2006) aborda reflexões que nos auxiliam no entendimento, em “Alguns aspectos do conto” esse autor traz alguns elementos que considera invariáveis na aplicação a todos os contos, assim não há leis para escrita do conto, mas

constantes que estruturam o gênero. A definição do conto é uma tarefa difícil porque é preciso desvitalizar o conteúdo, encontrar uma ideia viva desse gênero, mas essa tarefa é difícil, pois o conto se encontra na e é resultado da batalha entre vida e a expressão dela. Então, o conto se configura como “uma síntese viva ao mesmo tempo que uma vida sintetizada, algo assim como um tremor de água dentro de um cristal, uma fugacidade numa permanência. (CORTÁZAR, 2006, pp. 150-151).

Ao tempo que o romance é comparado, por esse autor, ao cinema por ser de “ordem aberta”, sem limites prévios, com visão ampla e acumulativa da realidade, o conto se equipara com a fotografia, devido a sua limitação estabelecida, sendo um recorte de um fragmento significativo da realidade. Enquanto no romance os efeitos se acumulam, no conto não há tempo para isso, a abordagem é direta e tempo e espaço são condensados. Dessa forma, a estrutura do conto necessita de três acepções: significação, tensão e intensidade. O conto significativo ultrapassa os limites da própria história, há algo mais do que o argumentado, mas não apenas o tema dá a qualidade ao conto, o tratamento literário que esse tema recebe também influi. Por esse motivo, a significação deve estar ligada à tensão e à intensidade que se referem ao modo como o contista desenvolve o tema.

A intensidade se define como a eliminação de ideias que servem apenas como “recheio”, já a tensão é um tipo de intensidade que o contista utiliza na aproximação do leitor ao drama. Logo, percebemos que a combinação desses três elementos dá o caráter qualitativo do conto. Para Cortázar (2006) um bom tema para um conto deve ser excepcional, ou seja, sendo comum ou não ele deve sair da consciência do autor e provocar no leitor emoções e ideias que partem da sensibilidade. Dessa maneira, conforme, Cortázar (2006) todo conto inesquecível ultrapassa a realidade limitada que está escrita e nos projeta um mundo mais vasto que se inscreve na memória.

#### **4.3. O conto em Moçambique**

Posterior a essa observação das características do conto literário, empenhamo-nos na reflexão sobre o conto literário africano, particularmente. Segundo Afonso (2004), o mundo antigo aparece na criação literária do escritor africano de forma dolorosa, pois há uma incompatibilidade desse mundo com a realidade existente. Os valores antigos são afirmados, contudo, diante da nova organização da sociedade eles são desprezados. No contexto

contemporâneo o conto se configura como uma forma adequada à realidade do pragmatismo, caracterizando-se como um tipo de texto moderno selecionado pelo escritor africano no mundo que passa por modificações.

Assim, apesar de estar liberto da intromissão do público a qualquer momento como acontecia com o contador tradicional, o contista carrega o dever de trazer “[...] os mitos, as histórias antigas, os heróis tradicionais, a encantação deslumbrante da narrativa tradicional.” (AFONSO, 2004, p. 69). Desse modo, segundo Afonso (2004), conquanto estejam no seio da modernidade e sua instabilidade, o escritor africano possui discurso concatenado à tradição oral.

O conto representa a escolha de uma escrita que traduz a ruptura e o regresso ao passado, a herança oral da África arcaica e os conhecimentos resultantes da evolução técnica de uma sociedade que ganhou novas exigências. É o produto de um trabalho de transformação e de assimilação de vários textos, operado por um texto centralizador... (AFONSO, 2004, p. 70)

Essa assimilação de vários textos é trazida, destarte, pela memória que permite uma volta ao passado e à tradição oral. Como afirma, Afonso (2004), frente às relações intertextuais presentes na escrita africana que traz a presença da memória coletiva, anônima e oral, o escritor africano não aparece como apenas um criador, mas um ser que se posiciona diante de uma realidade de opressão anunciando a independência do domínio colonial e cultural e salientando a intertextualidade que sua palavra exhibe.

## **5. ANÁLISE DO CONTO “MAUNDLANE, O CRIADOR”**

### **5.1. Enredo**

A obra *As andorinhas* (2013), da escritora moçambicana Paulina Chiziane é composta por três contos intitulados “Quem manda aqui?”, “Maundlane, o Criador” e “Mutola”. O primeiro desenvolve a história em torno da figura do último imperador de Gaza, Gungunhana; o último conto aborda a vida de uma atleta moçambicana chamada Maria de Lurdes ou Maria Mutola. Por sua vez, o segundo conto citado, objeto de análise deste trabalho, nos apresenta a ficção da trajetória de Eduardo Chivambo Mondlane, um dos fundadores da Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO), organização que lutou para a libertação desse país da subjugação de Portugal. Dessa forma, com esse conto Paulina nos exhibe a vida dessa personalidade, numa relação direta com a história, porém mais que isso, a autora transforma essa figura histórica em um personagem heroico.

Ao adentrar o enredo, nota-se que é dividido em algumas partes. No início há a história de um homem que estava doente e pede ajuda aos filhos para buscarem um curandeiro, os dois primeiros filhos, considerados guerreiros, vão até a casa do curandeiro,



mas quando esse aparece sob a forma de uma serpente, eles fogem. Já o terceiro filho, mais desacreditado pelo pai por ser fraco e magro, se atreve a tentar, e é justamente quem consegue levar o curandeiro para cuidar do pai. Após a exposição dessa história, se inicia a narrativa em torno da figura de Maundlane, o menino que estava sonhando com essa história dos três irmãos. Ao despertar ele percebe que ele era o terceiro irmão da história e começa a dialogar com a avó sobre ser herói e se ele poderia ser um, nessa conversa percebemos que o personagem principal é órfão de pai, nesse momento Maundlane indaga a avó para que fale sobre o pai.

A terceira parte se inicia com o monólogo do menino sobre o fato dos antepassados lhe chamarem de Chivambo, o rei, e afirmarem que ele foi um rei em tempos passados, após isso o narrador em terceira pessoa expõe que o menino ainda tinha como apelido Dzovo, Mondlane, na escola era chamado de Eduardo, e os amigos da pastagem lhe chamavam de Chitlango, que significa escudo de defesa, proteção. Todos nomes com muita significação e relacionados com o passado.

Em conversa com os colegas da pastagem, após o trabalho, os amigos expõem o que almejam para seus futuros, dois queriam ser mineiros e o terceiro dirigir caminhão e vender carvão, eles riem de Maundlane que não diz nada e afirma que ele será um machileiro, mineiro, lenhador ou plantador. A partir desse momento, Maundlane expressa medo relacionado ao seu futuro, pois não queria ser nada disso e se incomodava com o sofrimento de ser escravo, principalmente agora ao ser adolescente e perceber que está crescendo. Assim, em diálogo com a avó, a personagem ingenuamente conta sua ideia de que não quer crescer para não ser deportado, contratado ou machileiro, mas a vó diz que ele é o homem de casa e tem que crescer para ajudar a ela e à mãe, tendo então que lutar para não ter esse futuro, Maundlane grita: “Lutarei, sim. Lutarei mesmo. Lutarei muito! (CHIZIANE, 2013, p. 53)

Desse momento em diante Maundlane começa a se interessar por entender os brancos, o que os levam a estarem na sua terra, a língua, os livros, etc. Primeiramente, entra na escola dos indígenas e depois vai para a escola da missão, onde se diz que ele se reencontrou e onde as pessoas falavam português sem receio. Tudo isso a fim de ser “o homem da casa”, o que não se efetua pois há a morte da mãe e da avó. Na parte 4 se expõe o desespero de Maundlane em ter ficado órfão: “Quem me irá alimentar o espírito com a sabedoria dos antigos que foram excluídos dos livros da nossa escola?” (CHIZIANE, 2013, p. 56). Depois

desse acontecimento, Maundlane sai da sua terra e segue pela estrada passando por várias dificuldades, mas sempre acompanhado das lembranças da avó, do pai e da mãe.

Na quinta parte do conto, há um pulo temporal para Maundlane na vida adulta, nesse momento ele relembra o passado e relata tudo o que passou: seguiu a estrada procurando os saberes dos brancos, percorreu Manjacaze, Chicumbane, Mausse, Lourenço Marques; ultrapassou as classes, tornou-se catequista, professor, chegou a Portugal, porém fugiu para não virar um sipaio, saiu da África do sul para ter liberdade e chegou à América, conquistando um lugar nas Nações Unidas.

Na sexta parte, o enredo se volta para uma carta que o personagem recebe no seu gabinete nas Nações Unidas, na qual se relata a situação decadente pela qual seu país estava passando, assim há um despertar no personagem para a necessidade de retornar à sua terra. “Enterrou a cabeça entre os braços e chorou ao redescobrir em si mesmo, a infância interrompida.” (CHIZIANE, 2013, p. 62). Muito comovido por saber que até as mulheres estavam sendo escravizadas e muitas crianças ficariam órfãs além de pai, como ele foi, também de mãe e avó, ele decide tomar o posicionamento de voltar a sua terra, cumprindo o seu destino de herói.

A secretária o questiona, posto que ao tomar essa atitude ele perderia o lugar disputado das Nações Unidas e assim estaria regredindo, mas ele afirma : “– Para trás? Não, não voltarei nunca mais! Vou, sim, para a frente. Quero lançar-me no azul profundo, no voo das águias. Vou perseguir a primavera como todas as andorinhas! Para trás? Nunca mais!” (CHIZIANE, 2013, p. 65). Maundlane, então, chega a sua terra, abdicando de todo o conforto adquirido e começa a tentar convencer os guerrilheiros para se unirem. Ele os convence a ignorar suas diferenças para uma luta comum. A partir disso se discorre a organização e as lutas com a liderança de Maundlane.

Na sétima parte há outro pulo temporal para anos depois de muitas lutas contra o colonialismo, das quais já se resultou muitas vitórias. Nessa parte acontece a morte de Maundlane por causa de uma correspondência que recebe, a qual na verdade era uma bomba. Por fim, na oitava parte acontece o encontro do personagem com sua avó e mãe após a morte, com um diálogo extenso entre eles em que Maundlane tenta entender onde está, e a avó dá lições sobre a morte e a vida. Nesse momento eles assistem ao funeral de Maundlane no qual várias etnias e nacionalidades se encontram lamentando a morte. Findando o conto com uma invocação/ oração à Maundlane para que auxilie nas epidemias que assola o país.

## 5.2. Análise do conto

Estamos aqui desde o princípio do mundo, por que é que os invasores nos estão a matar? A vida deve continuar e eles têm de parar de nos massacrar.  
(CHIZIANE, 2013, p. 72)

Diante do que estabelecemos neste trabalho de abordar a relação entre a literatura, a história, a nação e a identidade adentraremos na análise desse conto. Nesse sentido, percebemos que a narrativa traz a trajetória do personagem principal Maundlane e sua relação com o espaço de Moçambique em contextos diferentes. De início, há a situação de Moçambique explorada, a qual compreende a infância desse personagem e nesse momento da narrativa há a referência à terra como doente, o que nos aponta a situação do país.

No conto anterior do livro *As Andorinhas* (2013) que se denomina “Quem manda aqui?”, o imperador Nungunhana é preso pelos sipaios negros a mando dos portugueses, e aparece a figura de Muzimo wa Buquene (Mouzinho de Albuquerque) como o responsável pela prisão do imperador, mostra-se na narrativa anterior que no imaginário do povo a figura desse oficial português se definiu como o homem cavalo. Esse acontecimento histórico no ambiente ficcional se estende ao conto analisado neste trabalho, visto que há a referência ao fato de a terra e o povo estarem doentes devido à Mouzinho ter capturado o imperador de Gaza, assim, a partir disso a terra ficou doente, sem chuvas, ou seja, a colonização portuguesa no sul de Moçambique trouxe maus ventos. Como vemos:

Pode-se curar a doença de todo um povo? Como? Há sipaios negros que fazem rusgas, apanham gente, deportam, matam e espalham a tal doença na terra. Com muitas espingardas e muitos castigos. E para piorar tudo, anda no ar um ser misterioso, metade homem, metade cavalo, o tal Muzimo wa Buquene. Desde que o tal monstro capturou o Imperador de Gaza, a chuva tornou-se escassa. Para piorar mais ainda, quando alguém escapa da rusga dos sipaios, é apanhado pelo tal homem cavalo. (CHIZIANE, 2013, p. 48)

Desse modo, além dessa figura do militar português, tem-se a imagem dos sipaios que, sob o comando dos portugueses, “fazem rusgas, apanham gente, deportam, matam e espalham a tal doença na terra.” (CHIZIANE, 2013, p. 48). Assim, a doença se refere à falta de chuvas e ao povo que sofre, ambos causados pela colonização, isso se confirma quando no momento da

narrativa em que Maundlane está convocando o povo para lutar esse declara: “Formemos a grande corrente humana que levará a cobra sagrada até a cura da nossa terra **doente**.” (CHIZIANE, 2013, p.67, grifo nosso).

Além dessa alusão à representação dos sipaios, há outra no momento em que Maundlane expõe uma situação colonial de homens que trabalhavam na construção do caminho-de-ferro, e falando de forma indignada ele relata uma situação que viu em Majancaze na qual um capataz branco e um sipaio negro atuavam na agressão aos condenados, ressaltamos o questionamento da personagem principal ao fazer referência aos sipaios negros: “Chitlango morreu de medo e sufocou um grito de espanto: como pode um negro ser tão mau para outros negros?” (CHIZIANE, 2013, p. 51). Assim, a agressão do branco é entendida, mas a dos sipaios provoca espanto, sendo esse também negro.

Essa atitude dos sipaios se concatena ao complexo de dependência e inferioridade do negro refletido por Fanon (2008), complexo que o leva a querer ser branco. Isso se justifica, pois durante a dominação há essa afirmação de superioridade do branco colonizador em detrimento do colonizado e como afirma Memmi (1967), o colonizado se convence da obrigação de se subjugar-se ao ponto de querer ser um colonizador, o que devido à relação hierárquica colonial é impossível de acontecer, pois o colonizador não permite a entrada do colonizado. Sendo que se isso acontecesse não existiria própria relação colonial.

Dessa forma, apesar da reclamação do protagonista, a atitude dos sipaios é, de certa forma, justificável. Sendo que ser sipaio era uma das poucas alternativas que o colonizado tinha diante da situação de exploração que conferia mais proximidade da imagem do branco pelo fato de cumprir a mesma tarefa que o colonizador: dominar os colonizados negros.

Além desse caminho que restava ao colonizado diante da colonização, havia outros os quais são trazidos por Maundlane na estória. Na adolescência, o menino começa a ter consciência de como o sistema colonial afetava a sua realidade, em conversa com os amigos da pastagem cada um expõe qual o seu sonho: dois desses amigos sonham em ser mineiros, o terceiro almeja guiar um caminhão e vender carvão, mas Maundlane não expressa o desejo de ter nenhum desses futuros, visto que:

Incomodava-lhe o fato de saber que os jovens que partiam para as minas morriam no subterrâneo ou regressavam cheio de doenças. Outros eram deportados, para não mais voltar. As raparigas mais lindas da aldeia eram arrastadas para serem criadas na casa dos brancos e acabavam arruinadas pelo vinho e aguardente, nos mercados de sexo. (CHIZIANE, 2013, p. 50-51)

À vista disso, notamos os possíveis destinos das mulheres e homens colonizados: ir para as minas morrer ou regressar doentes e as mulheres irem para a prostituição. Além desses outros aparecem também no conto como ser machileiro, lenhador e escravo plantador, referindo-se aos homens. Já as mulheres, além das mais bonitas serem impostas à prostituição o outro destino era o sustento da família, posto que o mais comum era a partida dos homens. Maundlane nos traz esse fato ao expressar mais a sua insatisfação a respeito da colonização:

Sou filho de uma pátria agreste, onde se matam os homens para que as mulheres sofram de enxada na mão, alimentando, sozinhas, a nova geração de escravos. Tal como a minha mãe. Sou da pátria onde os homens emigram à busca da vida e só regressam à terra mortos, ou com vícios e cheios de doenças. Sou desta pátria que nasceu para dar e nunca para receber. Tiram-nos tudo esses colonos. A nossa terra, os nossos túmulos, os nossos corpos, a nossa saúde. Pressinto que serei eu o próximo mártir. Meu Deus, este regime vai fazer de mim um machileiro! Não posso me imaginar a transportar um branco naquele monstruoso palanquim. (CHIZIANE, 2013, p. 51)

Assim, verificamos que o próprio pai desse personagem foi um desses que se perdeu ao sair de Moçambique, como vemos: “A avó fungava de lágrimas disfarçadas pela noite, ao recordar do filho perdido.” (CHIZIANE, 2013, p. 48). Tendo isso, ao salientar essas consequências da colonização na vida dos colonizados, o personagem Maundlane demonstra o seu temor em ter um desses futuros e continua a crítica a esse sistema mesmo ainda sendo criança.

No que se segue, há o questionamento de Maundlane sobre a falta de proteção por causa dessa colonização, ao pensar sobre seu nome Chitlango significar proteção, ele afirma: “Proteção de quê? – pergunta-se. Aqui, os colonos matam tudo o que lhes passa pela frente. Matam leões e elefantes, florestas, pessoas. E eu, com este magnífico nome, o que protejo? As galinhas, talvez.” (CHIZIANE, 2013, p. 49). Desse modo, vê-se que há a crítica a essa colonização que destrói tudo e ocasiona a desproteção. Frente a essa dominação e ao entendimento do que isso causa a sua vida e a de seu povo, Maundlane começa a querer entender os brancos para tentar escapar do seu destino infeliz de escravo:

De repente, começa a querer entender melhor os brancos. Saber o que lhes leva a sair das suas terras distantes para vir desterrar-se nesta terrícola pobre e pacata. Que espécie de gente era aquela que deixa tudo o que há de bom e de melhor na sua terra, para se fixar ali? Queria perceber por que é que, sendo estrangeiros, se julgam donos

da vida alheia. Por exemplo, diziam: aqui é Portugal Moçambique. Que contradição! Como é que uma terra pode ser outra terra ao mesmo tempo? Achava engraçada a história de registar a terra, como se alguém pudesse pegá-la, dobrá-la, embrulhá-la num lençol, carregá-la no navio ou no avião para ser registada numa repartição qualquer de Portugal. (CHIZIANE, 2013, p. 53-54)

Essa passagem nos proporciona uma reflexão importante sobre como a terra era considerada, como abordamos anteriormente neste trabalho baseando-nos em Afonso (2004) e Hamilton (1981), Portugal fazia uma propaganda em relação ao território ultramarino que possuía considerando que essas colônias eram extensão de Portugal, como visto em “aqui é Portugal Moçambique”. Este conto mostra, então, a inocência e o questionamento de Maundlane ao não entender esse discurso, já que achava essa história engraçada e contraditório a terra ser registrada em nome de outro país. Essa se configura com uma entre várias contradições pelas quais um país colonizado é perpassado.

A partir dessa percepção da falta de proteção que o sistema colonial acarretava, Maundlane decide estudar para ser o homem da casa e conhecer melhor os brancos, assim encontra uma primeira situação na busca por se educar. Como vemos:

Um dia, matriculou-se na escola. Para saber tudo e ser o homem da casa. Encontrou, na escola dos indígenas, professores negros, arrogantes, que torturavam os alunos, obrigando-os a servi-los nas suas lides domésticas como ir ao rio buscar água, deixando pouco tempo para estudar. Nos livros daquela escola, não encontrou sequer uma linha sobre a história da terra. Não havia uma só linha sobre o heróico Chivambo, rei e general que coduziu os homens há cem anos, como toda a gente dizia. Da famosa batalha, não se fala. Mas tinha muitas imagens das suas rainhas, gordas, feias e preguiçosas, sempre com rendas penduradas no corpo, como se os seus ombros fossem cabides. Elas aparecem com as mãos limpas, de quem nunca trabalhou a terra e comem à custa do suor dos escravos. Quando falam da terra, aparece tudo trocado. Por exemplo: a palavra N’wanati não existia. Só tinha Limpopo. O Nhyathe não estava escrito e no seu lugar vinha apenas Zambeze. Não somos nada – concluiu. Os nossos nomes nem constam nos livros que estudamos, não existimos. Que imagem terrível fazem do imperador! O que dizem dele! Mas era bem melhor a vida com o imperador do que com o invasor, segundo a minha vó. E eu? Quem sou eu no meio desta tragédia? No pensamento deles, tudo o que não está escrito, não existe. Então, não existo. (CHIZIANE, 2013, pp. 54-55)

Essa escola dos indígenas se refere a separação determinada por Salazar entre colonos e indígenas, sendo que os últimos não detinham cidadania, o que refletia também na educação que era dada a esses. O contexto dessa narrativa demonstra que os alunos eram obrigados a fazer tarefas para os professores. Além desse posicionamento dos professores, há a questão do apagamento da história e da amnésia cultural percorrido por Memmi (1967), isto é, a história que traziam nos livros que Maundlane estudava não era a do seu povo.

A escola não ensina sobre a história moçambicana e obscurecerem o que não favorece a colonização, há a crítica em relação ao apagamento do herói moçambicano Chivambo; à imagem das mulheres portuguesas presente nos livros como pessoas que não trabalhavam e viviam com a exploração de escravos; ao fato de nomes de lugares estarem trocados. Ainda é ressaltada a imagem que o colonizador constrói do imperador, em contraponto com o que sua avó diz. Por último, há uma crítica à tradição escrita ao dizer: “No pensamento deles, tudo o que não está escrito, não existe” (CHIZIANE, 2013, p. 55). Concluindo, então, que sua existência não se confirma de acordo com a percepção do colonizador.

Contudo, embora defronte-se com essa primeira escola, Maundlane continua o seu caminho e vai para a escola da missão, a qual se refere historicamente à Missão Suíça em Moçambique, onde “[...] as pessoas aprendiam português, mas falavam a sua língua sem receio. E cantavam em coros, eram lindíssimos...” (CHIZIANE, 2013, p. 55). Assim, esse foi o local em que Maundlane começa a desenvolver a sua educação, esse desenvolvimento se segue até a sua chegada a um posto nas Nações Unidas. Nesse momento da sua vida Moçambique encontra-se em outra situação, apesar de ainda ser explorada, como vemos na carta que Maundlane recebe:

Querido Chitlango – ele lê. – A escravatura acabou nos decretos, mas em África os povos são explorados no próprio solo. A terra sangra. De todo o lado, só choros de desespero. Os homens bravos lutam com paus e pedras e resistem tenazmente como bandos dispersos, cada um por si e, desta forma, a vitória é impossível. (CHIZIANE, 2013, p. 61-62)

Desse modo, vemos a situação que se encontrava Moçambique mesmo após a abolição da escravatura, de dificuldade de se vencer a luta pela independência, tendo em vista a falta de organização. No decorrer da carta que o personagem recebe continua o relato da situação: “A doença ataca o nosso país – continua a ler – casa dia são mais massacres, torturas e deportações. Até as mulheres são levadas para o xibalo e pagam o imposto da palhota.” (CHIZIANE, 2013, p. 62). Logo, percebemos um agravamento no contexto de exploração, isso se liga à própria ênfase na ação colonizadora que acontece após a inicial exploração das riquezas naturais e o tráfico de negros escravizados.

Tendo isso, após o recebimento dessa carta Maundlane volta para Moçambique e se empenha na tarefa de convencer o seu povo a se unir para lutar, como vemos: “Sejamos os libertadores da nossa terra, martirizada pelo sistema colonial. Unamo-nos – repete Chitlango.”

(CHIZIANE, 2013, p. 68). Assim, após muitas batalhas e vitórias acontece a morte desse líder, e a narrativa nos mostra o momento posterior a essa morte, o encontro de Maundlane com sua avó e mãe no além. Nesse encontro a avó anuncia um problema que acontecerá em Moçambique no futuro no momento em que consola Maundlane que estava aflito porque seus filhos viveriam sem ele, como vemos:

A orfandade não começou contigo. Nem terminará com os teus filhos. Nas gerações futuras, milhares de crianças crescerão sem os pais, por causa de uma doença maligna, o tal SIDA. Serão educadas pelo amor imenso e pela sabedoria antiga das suas avós. Como tu, serão também sábias. Corajosas. Maravilhosas. Heróis e heroínas do seu tempo. (CHIZIANE, 2013, p. 79)

Posteriormente na narrativa, no momento em que estão orando por Maundlane há a referência a essa questão da doença: “O teu povo sucumbe novamente diante da invasão das epidemias deste mundo. Chivambo, sinta a minha dor, já não tenho ninguém nesta vida. O SIDA roubou-me os pais, os amigos e os irmãos, fiquei só com a minha avó. (CHIZIANE, 2013, p. 87). Portanto, notamos que a avó de Maundlane prenuncia outras dificuldades pelas quais Moçambique irá passar e que em outro momento narrativo vemos a efetivação e a invocação de Maundlane como um salvador e herói.

Isto posto, reparamos que tanto na narrativa, quanto historicamente, Maundlane é tido como um herói. No âmbito da narrativa ele é denominado como o criador, o que remete ao título do conto, criador [...] de filhos espirituais que transcendem a vastidão das fronteiras da nossa pátria...” (CHIZIANE, 2013, p. 87), segundo a avó. Essa nos traz os significados dos seus nomes: Chitlango, Chivambo, Dzovo e Maundlane. Nos dois primeiros estão os espíritos macho e nos dois últimos os espíritos fêmea. Chitlango foi o nome dado pelos amigos da pastagem e remete à bravura, proteção, já Chivambo se refere à lança, punhal, objeto de tortura, nome ligado ao sacrifício. No que concerne aos espíritos fêmea, Maundlane diz respeito ao lado caridoso, protetor, criador e maternal e Dzovo significa pele de animal que servia como manta, ambos relacionados à criação e proteção.

Todas essas características se alinham ao papel que Maundlane ocupa diante do seu povo e da nação moçambicana, pois ultrapassou o sistema colonial indo em busca do conhecimento, abandonou seu cargo e voltou para sua terra, sacrificando-se em prol da luta pela independência e partilhando tudo que aprendeu nos anos distantes. Assim, ele foi “imortalizado na memória do tempo” (CHIZIANE, 2013, p. 76) e gerou vários espíritos



revolucionários “Por ter mostrado, pela prática [...] que ser negro não significa ser escravo. Ele é o modelo, ele é o sonho, o espelho onde o povo inteiro se reflete. (CHIZIANE, 2013, p. 65).

## 6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Perante o que foi discorrido neste trabalho, voltamos a salientar a importância de se mergulhar nas águas africanas, no nosso caso, moçambicanas e adentrar o mundo de uma literatura atravessada pela tradição oral, a qual tem peso determinante na produção escrita a ponto de só ser compreendida após se passar pelo crivo da oralidade, como afirma Rosário (1989). Uma literatura também marcada pelo regime da dominação colonial e que transporta vestígios disso, tendo nascida, então, a partir do engajamento político e social que os autores possuíam em relação à luta pela nação.

Nesse sentido, trouxemos à luz a escritora Paulina Chiziane e sua obra *As andorinhas* (2013), focalizando a análise no conto “Maundlane, o criador”. Assim, caminhando na relação entre literatura, história, nação e identidade encontramos neste conto a trajetória ficcional de um líder que historicamente foi de extrema importância no início da organização da luta pela emancipação, e que depois permanece no imaginário do povo como um herói e um exemplo de que se pode ultrapassar o sistema colonial.

Desse modo, Paulina nos traz, neste conto, através do percurso de Eduardo Maundlane várias marcas do colonialismo como o apagamento da história que acontece no âmbito escolar quando Maundlane vai estudar na escola dos indígenas. O conto nos mostra ainda o efeito que o colonialismo provoca na vida dos colonizados moçambicanos a exemplo da constituição de um lar apenas materno, devido ao fato de os homens terem que ir trabalhar nas minas, serem machileiros, sipaios, escravos, há também o quadro das mulheres mais bonitas que são encaminhadas para a prostituição, entre outros poucos destinos permitidos pelo sistema colonial, esse que apregoava a inferioridade do colonizado para manter o domínio.

Frente a essa subjugação obrigatória ao colonizado, o personagem Eduardo Maundlane é a representação de um colonizado que possui na sua base a educação familiar tradicional recebida da avó e mãe, sendo órfão de pai, então já vítima da colonização. Assim sendo, inquieto pela possibilidade de ser um escravo, busca o conhecimento e depois volta à Moçambique ao saber e ter consciência da situação de exploração que seu país passa. Volta, então, a fim de organizar a luta contra o colonialismo, e faz isso até a morte. Portanto, representa o herói nacional que impulsiona e serve como exemplo para espíritos revolucionários.

## REFERÊNCIAS

AFONSO, Maria Fernanda. *O conto moçambicano: escritas pós-coloniais*. Lisboa: Editorial Caminho, 2004.

BONNICI, Thomas. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Org: Thomas Bonnici, Lúcia Osana Zolin. 3º ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009.

BRASIL. *Lei nº10639 de 9 de janeiro de 2003*. Ministério da Educação. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnicos Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana. MEC/SECAD. 2005.

CEVASCO, Maria. Literatura e estudos culturais. In: *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Org: Thomas Bonnici, Lúcia Osana Zolin. 3º ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009.

CHAVES, Rita; MACEDO, Tânia. *Literaturas de Língua Portuguesa/ Marcos e Marcas – Moçambique*. São Paulo: Arte e Ciência, 2011.

CHIZIANE, Paulina. *As Andorinhas*. Belo horizonte: Nandyala, 2013.

CORTÁZAR, Julio. Alguns aspectos do conto. In: *Valise de cronópio*. São Paulo: Perspectiva, pp. 147-163, 2006.

FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*, tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*: tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERREIRA, Manuel. Literaturas africanas de expressão portuguesa I. São Paulo: Ática. 1987.

FERNANDES, Gisèle. O pós-modernismo. In: *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. Org: Thomas Bonnici, Lúcia Osana Zolin. 3º ed. rev. e ampl. Maringá: Eduem, 2009.

GOTLIB, Nádia Battela. *Teoria do conto*. 11.ed. São Paulo: Ática, 2006.

HAMILTON, Russel G. *Literatura africana literatura necessária I: Angola*. Lisboa: Edições 70, 1981.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira S.A, 1967.

MENESES, Maria Paula. Nação e narrativas pós-coloniais: interrogações em torno dos processos identitários em Moçambique. In: *Nação e narrativa pós colonial I: Angola e Moçambique – Ensaios*. Org: Ana Mafalda Leite, Hilary Owen, Rita Chaves e Livia Apa. Lisboa, Edições Colibri, pp.311-322, 2012.

ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa. *A Narrativa Africana de expressão oral*: transcrita em português. Luanda: Angolê, 1989.

SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*, tradução Denisse Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

SANTILLI, Maria Aparecida. *Estórias Africanas: história e antologia*. São Paulo: Ática, 1985.

SARTRE, Jean Paul. Prefácio a Edição de 1961. In: FANON, Frantz, *Os Condenados da Terra*, tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

SOUSA, João Tiago. Eduardo Mondlane e a luta pela independência de Moçambique. In: *Comunidades Imaginadas: Nação e Nacionalismos em África*. Org: Luís Reis Torgal, Fernando Tavares Pimenta e Julião Soares Sousa. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2008.